

مجموعۃ المعارف المتنبیة
الكتاب الرابع

خلاصة الحكمة الإلهية

العلامة الدكتور
عبدالمجید الفاضل



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

خلاصه حکمت الالهیه

سر شناسه	: فضل ، عبدالهادي ، ١٩٣٤م -
عنوان و نام پديد آور	: Fadli, Ahd al - Hindi
مشخصات نشر	: خلاصه الحكمة اللهيه / عبدالهادي الفضلي .
مشخصات ظاهري	: قم : مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع) ، ١٣٨٦ .
فروست	: ٢١٧ ص .
شابك	: مجموعه المعارف العظيمة : الكتاب الرابع .
و ضعيت لهرست لورسي	: 978-964-2730-24-7
ياده اشت	: قبا .
موضوع	: عربي .
موضوع	: فلسفه اسلامي .
موضوع	: خداشناسي .
موضوع	: نبوت .
موضوع	: امامت .
موضوع	: معاد .
شناسه افزوده	: مؤسسه دائرة المعارف لقه اسلامي .
رده بندي كنگره	: ٨ خ ٦ ف / ١٤ BBR .
رده بندي ديوي	: ١٨٩ / ١
شماره كتابخانه ملي	: ١٠٨٥٦١٩



الطبعة الأولى
١٤٢٨ هـ - ١٤٠٧ م

جميع الحقوق محفوظة ومصدرة

لمركز التقدير للدراسات والنشر والتوزيع ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة
أو جهة إعادة طبع أو ترجمة هذه الطبعة إلا بترخيص من المركز أو من
مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)
عدد النسخ : ٣٠٠٠ نسخة
الطبعة : محمد



الناشر :

مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
Islamic Jurisprudence Encyclopedia Institute

ایران - قم المقدسة
ص . ب : ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥
هاتف : ٧٧٣٩٩٩٩ / فاكس : ٧٧٤٤٩٦٣
Iran - Qum
P.O. Box 3796/37185
Tel. +982517739999 / Fax +982517744963

وكلاء التوزيع :

لبنان : بيروت - حارة حريك - بناية البنك اللبناني المورسري - مركز التقدير للدراسات والنشر والتوزيع
هاتف : ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + و ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ + تلفاكس : ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +
العراق : النجف الأشرف - دار التقدير للطباعة والنشر - تلفون : ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +

مجموعۃ العارف العقلیۃ
الکتاب الرابع

خَلَاَصَاتُ الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ

العلامة الدكتور

عَبْدُ اللَّهِ دَايُ الْفَضْلِيِّ





مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
وبعد

فإن التفكير الفلسفي في الإسلام قديم قدم الإسلام نفسه، فقد جاء هذا الدين منذ انطلاقة الأولى ليفجر ثقافة جديدة تصلح لكل العصور.
وقد طرح مبادئه الأولى - في المجتمع المكي - بشكل ثورة فكرية تناولت أصول العقيدة وفلسفة الحياة والإنسان والوجود وعبودية الخلق وتوحيد الخالق ومبدأ العدالة الإنسانية التي يجب أن يُبنى على أساسها المجتمع في الإسلام، وشكلت هذه الثورة صدمة للمجتمع المكي الذي لم يكن أرضاً خصبة لقبول التغيير في ذلك الوقت، وأدت إلى نزاع عنيف بين النبي ﷺ والدعاة الأوائل.

وجاءت المرحلة المدنية لينطلق النبي ﷺ منها في إكمال أسس ومقاصد العقيدة الإسلامية ووضع تشريعاتها التي قامت على هذه الأسس والمقاصد.
وسرعان ما وجد الإسلام طريقه إلى قلوب العرب في شبه الجزيرة العربية وما حولها.

وقد كان لحدائثة عهد المسلمين بهذا الدين وكذلك لتتابع الأحداث والمعارك على مجتمع المسلمين الفتى دور في أن يتلقى المسلمون عقائدهم على نحو التلقي والقبول المجرد، دون مراعاة لتأصيل كثير من مسأله وقضاياها^(١).

فالمسلمون أيام النبي ﷺ يعلمون - من الدين - بأن الله واحد لا شريك له، وأن من صفاته: الرحمة والغفران والرزق والحكمة والقدرة والحياة. كما يؤمنون بيوم القيامة وما فيه من جنة ونار، وغيرهما من أصول العقيدة الإسلامية.

ولكنهم - في ذلك - لم يكن عندهم التأصيل الفكري والعقدي لهذه الأصول.

الإمام علي عليه السلام ودوره في تأصيل العقائد الإسلامية

مع انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، انتقل كثير من المسلمين للإقامة خارج الجزيرة العربية، وكانت البصرة من أوائل المدن التي مَصَّرَهَا وأقام فيها العرب المسلمون، وتبعها بفترة وجيزة تمصير الكوفة على أنقاض مدينة الحيرة - عاصمة المناذرة -.

وقد أدى احتكاك المسلمين بغيرهم في مثل هاتين المدينتين [البصرة والكوفة] إلى إحداث تغيير فكري جذري في حياة المسلمين، ففيهما نشأ علم النحو، وهو العلم الذي نشأ لحفظ لغة القرآن، وفيهما ظهرت كثير من مسائل العقيدة وعلم الكلام لاحقاً.

ومدينة الكوفة - التي جعلها الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عاصمة لخلافته - كان يمثل مجتمعا - حينها - بيئة تلاقى لمجموعة من الحضارات، بحيث لقي فيه أمير المؤمنين البيئة المناسبة لتأسيس أول مجتمع

(١) انظر في هذه المسألة: خلاصة علم الكلام للمؤلف، تحت عنوان: العدل، ص ٢٠٨ من طبعة هذه المجموعة.

حضري يقوم على الأسس الإسلامية وتنطلق منه أوليات علوم الدين الإسلامي، ومن هذه العلوم التي أسسها الإمام علي عليه السلام في الكوفة علم العقيدة وكان دوره - ابتداءً - أن عمق عقيدة التوحيد بصورة كبيرة مفصلاً كل ما يتعلق بها من صفات الله تعالى وما يتعلق بذلك من مسائل الخلق والحياة ومصير الإنسان، ويمكن للباحث - من خلال مطالعة نصوص نهج البلاغة - أن يستخلص الكثير من أصول علم العقيدة والفلسفة الإسلامية.

ثم يأتي بعده دور حفيده الإمام الصادق عليه السلام حيث «بعد دوره عليه السلام الدور الأهم في مهمة بناء الحضارة الإسلامية بعد دور جده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام». ويرجع هذا إلى أن الفترة التاريخية التي عاشها الإمام الصادق كانت فترة الانتقال بين الدولتين الأموية والعباسية حيث انشغال مسؤولي كل من الدولتين بحوادث الاستقرار السياسي. كان عطاء الإمام الصادق عليه السلام الفكري عطاء سخياً، وفي مجالات عديدة كشؤون الإنسان وعالم ما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية والأخرى الإنسانية^(١).

مادة الكتاب

الكتاب - الذي يُعدُّ من أواخر الحلقات في مؤلفات أستاذنا العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي لمقررات الدرس الديني (الخوزوي) - هو مقرر دراسي لمادة الفلسفة الإسلامية - إحدى مواد الدرس الديني في الخوزات والمعاهد الدينية والأكاديمية.

وقد شمل الكتاب مقدمة تعريفية عن الفلسفة استعرض فيها - إضافة لتعريفها -: عامل نشأتها، مصدر الفكر الفلسفي، تاريخها.

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية من الكتاب.

وبالباب الأول خصصه المؤلف لموضوع الحكمة الإلهية. تعريفها، موضوعها، مصدرها.

وشمل الباب الثاني. تاريخ الفلسفة الإسلامية وترجمات لأهم أعلام الفلاسفة المسلمين.

فيما تناول الباب الثالث مقدمات احكمة الإلهية، وهي:

(١) المفاهيم، بحث فيه الموضوعات التالية:

- مفهوم الوجود

- مفهوم الماهية

- العلاقة بين الوجود والماهية

- أقسام الوجود.

- أقسام الماهية.

(٢) نظرية المقولات العشر: تعريفها وأمثلتها وتعريف مفرداتها

(٣) نظرية المواد الثلاثة.

(٤) المبدأ، الشافص، العلية.

(٥) موقع الفلسفة الإسلامية.

ثم في الباب الرابع تناول مباحث احكمة الإلهية، فشمّل العناوين التالية:

(١) الألوهية:

- وجود الله.

- ظاهرة التحلي.

- وحدانية الله.

- كمال الله.

- كيفية الانصاف.

(٢) النبوة:

- تعريفها.
- ضرورتها.
- النبي: (مستوليته، تصديقه).
- نبينا محمد ﷺ: سيرته، معجزته، شريعته.

(٣) الإمامة:

- تعريفها.
- خط الإمامة.
- خط الخلافة.

(٤) المعاد:

- تعريفه.
- أدلته.

مميزات الكتاب

هذا الكتاب المثل بين أيدينا - وهو آخر ما صدر عن براعة العلامة المقيمه: الشيخ الفضلي - عافاه الله وشفعه - في الحكمة الإلهية، امتار بعدة مميزات منهجية تستحق الوقوف عندها والتأمل فيها، ولعل من أهمها - فيما أرى - الأمور التالية:

(١) الفرز الموضوعي

حيث احتلط على كثير من الباحثين موضوع الحكمة الإلهية وعلم الكلام، فخلطوا موضوعات هذه بذاك دون تعريق.

ومن هنا رأى سماحة لعلامة فضلي ضرورة أن يحتفظ كل من علم الكلام والحكمة الإلهية باستقلاليتها، فنرجع في علم الكلام إلى بداياته الأولى،

حيث كان مقصوراً على المسائل الخلافية من موضوعات العقيدة الإسلامية، ونقتصر في إلهيات الفلسفة الإسلامية (الحكمة الإلهية) على المسائل العامة من موضوعات العقيدة الإسلامية، وهي: مسائل الألوهية والنبوة والإمامة والمعاد، أو ما يُعْتَوَّنُ اختصاراً «بالمبدأ والمعاد».

وضمن هذا الفرع الموضوعي درس العلامة الفضلي موضوع الفلسفة تاريخياً؛ فرأى أن موضوع الفلسفة كان البحث عن المبدأ الأول أو العلة الأولى للوجود، ثم صار البحث مقتصرًا على حقيقة الوجود، ثم أضيف إليه مصدر المعرفة.

وبقيت الفلسفة تدور في بحثها بين الجمع بين نظريتي المعرفة والوجود والاقتصار على نظرية الوجود، ولأن المعرفة أصبحت علمًا مستقلًا لذا اقتصر - في الفلسفة حديثاً - على بحث موضوع الوجود وبشكل خاص الحكمة الإلهية، التي تبحث من وجهة النظر الدينية، فتبحث في أصل الوجود ومسهاة والعاية منه وما يتطلّبه ذلك من إيمان بالنبوة والإمامة.

(٢) توضيح علاقة النص بالعقل في موضوع العقيدة

بما أن الحكمة الإلهية تندرج - منهجياً - ضمن المعارف العقلية، كان من الضروري ورود مفردة العقل كمصدر من أهم مصادر الحكمة الإلهية. وهذا ما التزمه المؤلف، وذلك من خلال بحثه لمصادر الحكمة الإلهية، حيث حددها في: العقل والدين. ومن ثم بحث - تحت هذا العنوان - مفردة العقل، فبيّن أن العقل في استعماله الاجتماعي والعلمي يحمل عدّة معاني، قام المؤلف بسردها، واختار منها المعنى المقصود كمصدر من مصادر الحكمة الإلهية. مشيراً إلى أن المعنى المقصود بالعقل هنا هو المبادئ العامة في التفكير،

مثل:

- مبدأ العلّة.

- مبدأ استحالة التناقض.

- مبدأ الهوية.

وغيرها من المبادئ.

ومنبها إلى نقطة مهمة، وهي أنصوص الإسلامية الشريفة لا تعارض بينها وبين هذه المبادئ وإنما كل منهما يعضد الآخر.

ثم يبين أن العلاقة الصحيحة في نظره تقرر بـ «أن النص الديني هو المؤسس والدليل العقلي مؤيد له.

.. والعقل الشخصي - لأنه عقر شرعي عبر معصوم - يصيب ويخطئ ...

بينما النص الديني - لأنه وحي أو إلهام - لا يحتمل فيه الخطأ . ومن الشواهد على خطأ العقل الشخصي اختلاف بين قدامى الفلاسفة في حقيقة الشيء هل هي بمادته أو بصورته؟^(١).

(٣) توضيح مسألة العقلانية في الإسلام

يبرر المؤلف هنا أن العقلانية في الإسلام ليست متأثرة بالفكر اليوناني، بل ثمرة للمنهج القرآني، وقد استعمل القرآن مبدأ العلية - مثلاً - كما في آية سورة الطور ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ خَالِقُونَ﴾ [٣٥]، وهو مبدأ عقلاي.

ولو كانت العقلانية - في العصور الأولى للإسلام - متأثرة بالفكر اليوناني لكانت متناغمة ومتناسخة معه، ولكن نعد عكس ذلك.

ففي نهج البلاغة - وهو تفسير وتوضيح للمنهج القرآني يسائر القرآن أينما سار - الكثير من العقلانية التي فجرها أمير المؤمنين عليه السلام، ولم نجد فيه ما يتوافق مع الفكر اليوناني.

(١) انظر عنوان «مصدر الحكمة الأخية» من مقدمة علمية للكتاب.

فهذا (كزينوفانس ٥٧٠-٤٨٠ ق م) - وهو من الفلاسفة اليونانيين الإيليين، وأفضل من وصف الإله منهم - يصف الإله بأنه «ليس مركباً . ولا متحركاً ولكنه ثابت»^(١)، فهل وصف الإمام علي عليه السلام الله تعالى بهذا؟!

وهذا فيلسوف العرب الكندي قد نقل لكثير من الفكر اليوناني، فهل وُجد تشابه بين نهج اللاغة - وهو ترجمان القرآن - وذلك الفكر اليوناني؟! وقد أوضح المؤلف هذه النقطة خلال استعراضه لتاريخ الفلسفة الإسلامية وإسهامات الفلاسفة المسلمين في وضع لبائنها الأولى وتفريعاتها العلمية، فأشار هناك إلى ما قام به الفلاسفة المسلمون من دور في التوفيق بين النص الديني والمعطيات العقلية في الفلسفات اليونانية القديمة.

(٤) توضيح أثر اللغة على التفكير الكلامي والفلسفي

بسبب وثاقة العلاقة بين اللفظ ومعناه قد يصعب على الإنسان في كثير من الأحيان التفكير المعنوي المجرد دون ظهور أثر الألفاظ وما يحيط بها من معاني لصيقة ومحيط وبيئة الإنسان.

وهذا أمر أثار الكتاب بالإشارة والتنبيه عليه، في مسألة من أكثر المسائل الكلامية خلافاً بين مذاهبه، وهي مسألة «كيفية انصاف الذات المقدسة». فقد برز ساحة العلامة لعصلي أن المسلمين - في هذه المسألة - يختلفون على مذهبين.

١. من يذهب منهم إلى أن الصفات الثبوتية الحقيقية التي تتصف بها الذات الإلهية المقدسة هي عين الذات.

٢. من يذهب إلى أن صفاته تعالى زائدة على ذاته لازمة لها، وهذا يعني أن الصفات قديمة بقديم الذات.

(١) انظر 'من ٣٦ من الكتاب.

ويرجع المؤلف هذا الاختلاف إلى سببين:

١- «أن العقول قاصرة عن إدراك حقائق الغيب.

٢- تأثير علاقة اللغة بالفكر على التفكير الفلسفي والكلامي، فاللغة وعاء الفكر ... فالإنسان عندما يفكر فإنه يعبر عن فكره من خلال اللغة ... إننا لو أخذنا مثلاً الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) سنقول - في ضوء ما أملهنا لغتنا علينا - إنَّ في الآية ذاتاً موصوفة، ومعنى هو صفة، وعلاقة قائمة بينهما هي الاتصاف. فـ «الله» موصوف، و«قدير» صفة، ولأن الموصوف ذات، والصفة معنى، يكون الموصوف غير الصفة، وهذا يعني زيادة الصفة على الموصوف.

وجاء هذا (القول بالزيادة) من تأثير العلاقة بين اللغة والفكر غير أن أصحابنا الإمامية - لئلا يقعوا فيها وقع فيه الآخرون من غائلة تعدد القدماء وعائلة أن يكون القديم محلاً للمحادثات - قالوا بعينية الصفات.

وهذا التعبير (عينية الصفات) أيضاً هو الآخر من نتائج تأثير علاقة اللغة بالفكر؛ لأن واقع الأمر - من خلال كل ما هو متعلق ببساطة ووحدانية الذات المقدسة - ليس هناك موصوف وليس هناك صفة كما يستفاد من فقرات حطبة الإمام المذكورة في أعلاه، وإنما الموجود هو الله القدير من غير اتصاف قائم بين صفة وموصوف، وإنما هو معنى خاص بالذات المقدسة لا يشبه ما أقدماء من لغتنا كما أنه ليس في لغتنا لفظ أو ألفاظ تعبر عنه، ولعله لهذا التجأ أصحابنا إلى استعمال عبارة عينية الصفات^(٢).

(١) سورة البقرة آية: ٢٠.

(٢) انظر: ص ١٥٢ من الكتاب.

ظروف تأليف الكتاب

شارك العلامة الدكتور الفضلي - حفظه الله - في وضع المقررات الدراسية الحوزوية، وكان من أوائل المساهمين في تحديثها ووضع البديل للمقررات القديمة.

وكان أول ما وضع مساحته من مقررات كتاب «التربية الدينية» دراسة منهجية لأصول العقيدة الإسلامية لدى وضعه لطلاب المرحلة المتوسطة في مدارس متدى النثر في الجف الأشرف.

ثم تلاه كتاب خلاصة المنطق الذي ألهمه لطلاب كلية الفقه بالتحف الأشرف كمقدمة لكتاب المنطق للشيخ المظفر، وكان ذلك في ستينيات القرن الماضي.

وهما من أشهر مؤلفاته في المقررات الدراسية، ومن أوسعها انتشاراً في الحوزات الدينية

وأعقب هذين المقررين مقررات في علوم شتى طالت معظم العلوم والمعارف ذات العلاقة بالدراسة الدينية، فشملت هذه المقررات العلوم والمعارف التالية:

- علوم اللغة العربية الحو والصرف والبلاغة والعروض.
- علم الفقه.
- علم الحديث: دراية الحديث ورحاله.
- علم الكلام والعقيدة.
- أصول البحث والمناهج.
- أصول تحقيق التراث.

وقد رأت اللجنة مؤلفات العلامة الفضلي أن تقوم بإعادة طبع جميع مؤلفات الدكتور الفضلي، وذلك بوضع كل مجموعة علمية ضمن سلسلة واحدة.

وكان أول ما ظهر من هذه المجموعات «مجموعة أصول الفقه» التي ضمت: مبادئ أصول الفقه، الوسيط في فهم النصوص الشرعية دروس في

أصول فقه الإمامية. الاجتهاد والتقليد. حيث تم طباعتها في مركز الغدير للدراسات الإسلامية ببيروت في طبعتها الأولى لعام ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م. وها هي مجموعة المعارف العقلية تنضم إلى سلسلة هذه المجموعات، لتكون المجموعة الثانية من حيث الظهور للنشر.

وقد رأى سماحة العلامة الفضلي أن يكمل في هذه المجموعة ما كان ناقصاً فيها، بأن تحتوي على جميع المعارف العقلية، من المنطق والكلام والفلسفة. فشرع بوضع هذا الكتاب، باعتباره حلقة المفقودة فيها.

وقد كان العلامة الدكتور الفصلي يعر بوضع صحي حرج أثناء تأليفه لهذا الكتاب، غير أنه - ومع كل هذا العناء والجهد بسبب آثار المرض - قد شرع في تأليف الكتاب وإتمامه.

ولذلك قد تجد بعض الفصول - والأخيرة منها خاصة - قصيرة، فهذا يعود في بعض الأحيان إلى كفاية ما تطرق إليه الشيخ فيها من أبحاث، ومن جهة أخرى بسبب ما عاناه سماحته أثناء إعداد الكتاب من مراجعة وتدقيق وتوثيق وكتابة.

وسماحته يضرب بجهاده العلمي هذا المثل والقُدوة والأنموذج للعالم الباحث الذي يحرص على أن تكون حياته في جميع أوقاتها ولحظاتها في رضا سبحانه

نسأل الله لسماحة العلامة الدكتور الفصلي الشفاء والعافية، وأن يمتع المؤمنين برويته على أتمها، وأن يكتب جهوده هذه في ميزان أعماله ويديم عمره المبارك في خدمة هذا الدين، إنه تعالى وبه التوفيق وهو الغاية.

عبد الغني العرفات

لجنة مؤلفات العلامة الفضلي

www.alfadhli.org

٢٠ / ١٢ / ١٤٢٧ هـ



مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد
فبين يدي القارئ الكريم الحلقة الرابعة والأخيرة من مجموعة المعارف
العقلية التي تضم الحلقات التالية:
- التربية الدينية
- علم المنطق
- علم الكلام
- الحكمة الإلهية
وقد حاولت قدر الطاقة أن تأتي موضوعاتها بيّنة التعبير واضحة المعنى،
وإني لأرجو أن أكون قد وفّقت لذلك.
وهي - أخيرًا - لا تعدو كونها محاولة متواضعة أملًا أن تحقق القصد، إنه
تعالى ولي التوفيق وهو الغاية.

عبد الهادي الفضلي
الدمام - دار الغرين
ربيع الآخر ١٤٢٧ هـ



التمهيد

الفلسفة

- تعريف الفلسفة
- عامل نشوء الفلسفة
- مصدر الفكر الفلسفي
- تاريخ الفلسفة



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

تعريف الفلسفة

في اللغة

لفظ (فلسفة) من اليوناني المَعْرَب وقد أخضعه العلماء العرب لأصول التعريب فحذفوا بعض حروفه وأضافوا إليه التاء في آخره وذلك ليأتي العنوان لهذا الحقل المعرفي عربياً.

وهو في لغته اليونانية مركب من كلمتين (فيل - صوفيا) ومعناها (محبة الحكمة)^(١).

وكلمة (حكمة) كانت تطلق قديماً على ما يرادف الفلسفة^(٢) واستمرت تطلق مرادفة للفلسفة لاسي في الحوار الفلسفي عند الشيعة الإمامية ومن شواهد عناوين الكتب التالية:

- الحكمة المتعالية من تأليف ملا صدرا الشيرازي.
- بداية الحكمة.
- نهاية الحكمة.

(١) انظر المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية: مادة فلسفة، والمعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا: مادة فلسفة.

(٢) المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية: مادة حكمة

وكلاهما من تأليف السيد محمد حسين الطباطبائي.

في الاصطلاح

قلت في كتابي الأصولي الكبير^(١) إن التعريف العلمي يتوصل إليه عن طريق معرفة موضوع العلم؛ ذلك أننا نقول في صياغة التعريف لأي علم: هو العلم الذي يبحث في كذا. والفلسفة كمادة معرفية منظمة لا تختلف عن سائر المعارف المنظمة (العلوم).

وموضوع الفلسفة كان في البدء يبحث في العلة الأولى للوجود (مصدر هذا الكون) أو ما قد يعبر عنه (المبدأ الأول).

ونرى هذا بوضوح عند الرواد الأوائل من مفكري الإغريق أمثال طاليس وأقطاب المدارس الثلاث (الأيونية - الإيلية - والفيثاغورية) كما سيأتي هذا في حديثنا عن تاريخ الفلسفة.

وفي هدي هذا يمكننا تعريف الفلسفة بأنها: تلك التي تبحث في العلة الأولى للوجود.

وفي تطور البحث الفلسفي توسع الفلاسفة في مواد الفلسفة فأضافوا إلى البحث عن علة الوجود البحث عن حقيقة الوجود وشيء من شؤونه الأخرى وشيء مما يلابسها.

ثم توسعوا بموضوع بحثهم فأضافوا إليه دراسة مصدر المعرفة وشيء مما يتعلق به من أمور أخرى

ثم إلى جانب البحث في الوجود والمعرفة والبحث في علوم القيم الثلاث (الحق والخير والجمال) وهي علم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الصون الحميلة

(١) دروس في أصول فقه الإمامية، ج ١، ص ١١٠٥، تحت عنوان: تعريف علم أصول الفقه.

ثم انتهت الفلسفة إلى أن تدرس الرياضيات والطبيعيات والإلهيات وأخيرًا انفصل عنها جل موضوعاتها حتى عادت قاصرة بدراستها على موضوعي المعرفة والوجود عند البعض وعند آخرين اقتصرت على دراسة نظرية الوجود.

وبالأصح بقيت تدور في بحثها بين الجمع بين نظريتي المعرفة والوجود والاقتصار على نظرية الوجود.

ولأن المعرفة أصبحت علمًا مستقلًا وكتب فيها العديد من البحوث باعتبارها علمًا، اخترت أن أقتصر في بحثي هذا على موضوع الوجود وبشكل خاص الحكمة الإلهية.

وقد انعكس هذا التطور في موضوع الفلسفة على تعريف الفلسفة، فلمسنا فيه شيئًا من الاختلاف بين باحث وآخر ومرحلة وأخرى.

وإليك نماذج منه:

- «أما الفلسفة فهي العلم الوحيد الذي يبحث في الوجود مجردًا عن

كل قيد ويقطع النظر عن كونه طبيعيًا أو غير طبيعي» - محمد جواد

مُحمّية، معالم الفلسفة الإسلامية ط ٢ - ص ١٤.

- «الفلسفة عند الكندي إن موضوع الفلسفة هو البحث عن

العلل الأولى للأشياء والماهيات المجردة والله هو العلة الأولى» -

إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجًا،

الدكتور فوزي حامد المهيني ط ١ - ص ٣٤.

- «ابن سينا... فالفلسفة عنده تشمل أيضًا الطبيعيات، والرياضيات

والإلهيات فضلًا عن الفلسفة العملية: الأخلاق والسياسة» -

المصدر السابق ص ٣٦.



عامل نشوء الفلسفة

- التفكير العقلي

- الإثارة الدينية والتفكير العقلي

وهب الله الإنسان العقل أداة للتفكير والتعيز فالاكتكار أو الاختيار وغرز فيه غريزة حب الاستطلاع لمعرفة حقائق الأشياء وعوامل وجودها، ومن السديهي أن أول ما تبادر لذهن الإنسان وراح يفكر فيه للوصول لمعرفة حقيقته هو هذا الكون فتساءل عن بدايته ثم نهايته فنشأت عنده فكرة المبدأ ثم فكرة المعاد.

فكان هذا مبدأ التفكير الفلسفي ومطلقه، وبه كانت البدايات الأولى للتفكير الفلسفي، ونقطة الارتماع به لمعكر الإنسان العالي.

وكان هذا واضحاً في نشأة الفلسفة اليونانية لأنها اعتمدت العقل مصدرها الوحيد، إلا أنها إذ قلنا بمقدلة من يذهب إلى أن الفلسفة نشأت في حضن الحضارة الكلدانية في الألف، ثالث قبل الميلاد يكون العامل هو الدين؛ ذلك أن عقيدة التوحيد التي تركز وتؤكد على فكرتي المبدأ والمعاد كانت الدعوة إليها بعد الإثارة التي أحدثها النبي إبراهيم عليه السلام وهو - أعني إبراهيم - كلداني المولد والنشأة، تلك الإثارة التي حكها القرآن الكريم في آياته التالية:

قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ
مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا حَنَّ عَلَى النَّبْلِ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا
أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِئًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لِي مِنْ يَمِينِي
رَبٌّ لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا
أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي
فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَائِفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. [سورة الأنعام: ٧٥ -
٧٩].

حيث كانت هذه الإثارة بأسلوب تحدي فكانت لها أصدائها في أوساط
الحضارة الكلدانية، ومن غير ريب أن تكون هذه الإثارة قد أثرت في الفكر
الكلداني فكانت العامل المؤثر في وجود الفلسفة الكلدانية

مصدر الفكر الفلسفي

• العقل وحده

• العقل والدين معاً

اعتمدت الفلسفة اليونانية على معطيات العقل وحده، وجمعت الفلسفة الأفلوطينية بين العقل والدين، وتوزعت المدارس الفلسفية الإسلامية بين الاعتماد على العقل وحده وبين الجمع بين العقل والدين.

ولأن كلمة عقل تطلق على أكثر من معنى لا بد من ذكر أهم معاني الكلمة

ثم بيان المقصود منها هنا كمصدر للفلسفة

١- تطلق كلمة عقل ويراد بها آلة التفكير.

٢- وتطلق ويراد بها عملية التفكير.

٣- وتطلق ويراد بها أيضاً المبادئ اليقينية التي يلتقي عندها العقلاء جميعاً

وهي أمثال مبدأ العلية ومبدأ استحالة تناقض والنخ

وهذا المعنى هو المقصود هنا أي هو المصدر للفكر الفلسفي.

أما الدين، فالمراد منه هنا ما يتعلق بالاعتقاد بالمبدأ الأول

وقد ظهر تأثير الدين وأصحاء في أفكار الأفلوطينية الحديثة، وتجلّى بشكل أوضح في تأثير عقيدة التوحيد الإسلامية في فكر الحكمة الإلهية عند الفلاسفة المسلمين وبخاصة المتأخرين منهم، وسيتّين هذا فيما سيأتي من بحوث.



تاريخ الفلسفة

قلت - فيما سبقه من بحث - ربى كانت أصداء تساؤلات النبي إبراهيم عليه السلام حول إله هذا الكون التي حكاهم القرآن الكريم مشاراً انبثاق فكر فلسفي في أوساط حضارة ملاد الرافدين آنذاك وهي ما عرفت بالحصارة الكلدانية (البابلية)، فقد نقل عن العاربي قوله: «إن لعلم - ويعني به الفلسفة - على ما يقال أنه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين»^(١).

إلا أن المعروف تاريخياً أن بدايتها واكتسها كانت في بلاد اليونان وقد بدأت الفلسفة اليونانية أفكار متفرقة تمثلت في عطاء أعلام المدارس التالية:

الأيونيون

نسبة إلى (أيونية) مدينة على شاطئ آسيا الصغرى أنشأها فريق من الأيونيين في القرن الثاني عشر قبل الميلاد.
ويقصد بالأيونيين هنا:

(١) مبادئ الفلسفة الإسلامية، عبد الجبار لرقاعي ط ١ - ١٧ / ١.

طاليس و إنكسياندرس وإنكسيهس الذين نشأوا في مدينة (ملطية)^(١) وعرفوا باسم (المدرسة الملطية) وهرقليطس الذي نشأ في مدينة (إفسس)^(٢).

طاليس Thales (٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م)

«اهتم مثله مثل جميع الفلاسفة الذين ألفوا من بعده المدرسة الأيونية بمظاهر شتى من الكون ووجد لها حلاً بالاستغناء عن الآلهة وبالاكتفاء على العقل وحده»^(٣).

واشتهر برأيه القائل إن عنصر الماء هو مصدر وعلة جميع الأشياء قال عنه الفيلسوف الألماني هيجل: «إن دعوى طاليس القائلة إن الماء هو المطلق أو على حد تعبير القدامى هو المبدأ، هذه الدعوة فلسفية ومنها تبدأ الفلسفة»^(٤).

إنكسياندرس Anaximanders (٦١٠ - ٥٤٧ ق.م)

تلميذ طاليس إلا أنه أعمق غوراً في البحث من أستاذه وأصل منه في الرأي.

اشتهر بنظريته في المبدأ الأول، القائلة: «إن الأشياء كلها مستمدة من عنصر أولي وحيد يصعب باللامتناهي، ويفسرون اللامتناهي باللامتعين من حيث الكيفية، واللا محدود من حيث الكمية.

إذا فهو مطلق في لا نهائيته، أي خالد بمعنى أنه غير حادث ولن يروى، وصعب بأنه يحتوي العوالم كلها ويخضع الوجود بسببه إلى قانون التطور العام

(١) ملطية: مدينة على العرات في تركيا.

(٢) إفسس: مدينة في آسيا الصغرى على بحر إيجه.

(٣) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ط ١ ص ٢٨٣

(٤) م. ن.

فالعوالم والأشياء كلها تصدر وتنبثق عن المبدأ الأول ثم تنحل وتعود إليه وتذوب فيه وهكذا تستمر دورة التطور»^(١).

وهو أول فيلسوف يوناني يقوم بكتابة تأملاته الفلسفية.
وأيضًا كان هو أول من قام برسم خريطة جغرافية.

إنكسيمناس Anaximenes (٥٨٨-٥٢٤ ق. م)

كان تلميذ أنكسيمناس وأيضًا هو الآخر اشتهر بنظريته في المبدأ الأول التي يذهب فيها إلى أنه الهواء، ووصفه بأنه لا متناه يحيط بالعالم ويحمل الأرض.

وهو بهذه النظرية أعاد إلى فكرة صالحس التي ترجع العالم إلى مادة أصلية يصدر عنها كل ما عداها ثم يعود إليها»^(٢).

هيراقليطس Heraclitus (٥٤٠-٤٧٥ ق. م)

«عاش في أجواء الفكر الأيوني فذهب إلى أن المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه هو النار، ولكنها ليست هي النار المحسنة لنا وإنما هي نار إلهية لطيفة للغاية لأثرية نسمة حارة حية عاقلة أزلية أبدية هي حياة العالم وقانونه»^(٣).

وضع «أول مؤلف عقلاني في لكون بعوان (في الطبيعة أو ربات الفن) ويتألف من ثلاثة أجزاء متميزة ووضحة لحدود الطبعيات والإلهيات والسياسة»^(٤).

(١) المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، للمؤلف، ص ١٢

(٢) معجم العلاسفة ٩٨.

(٣) انظر: المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، ص ١٦ وما بعدها.

(٤) معجم العلاسفة ٦٤٣.

الفيثاغوريون

يقصد بالمدرسة الفيثاغورية فيثاغورس وتلاميذته في إيطاليا الجنوبية ويضع مؤرخو الفلسفة أهمية على هذه المدرسة، ويؤكدون على أستاذها فيثاغورس بصورة خاصة

فيثاغورس Pythagoras (٥٧٢ - ٤٩٧ ق م)

يقول الفيلسوف رسل: «كان فيثاغورس من أهم من شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية وبه بدأت الفلسفة الرياضية، ويعني بها اعتماد الرياضة في محال التدليل القياسي القاطع.

كان فيثاغورس صوفياً وكانت صوفيته ذات طابع عقلي فريد، فقد كان يسب إلى هذه صفات شبيهة بالصفات الإلهية

وكان يضع التأكيد على وحدة الله التي لا تراها العيون وعلى أن ما عداها خداع باطل، وكان يؤمن بمبدأ ناسخ الأرواح»

تذهب المدرسة الفيثاغورية إلى أن أصل الكون هو العدد، يقول أرسطو في (ما بعد الطبيعة): «وقالوا - يعني فيثاغوريين - إن مبادئ الأعداد هي عناصر الموجودات»، «وقد ساعد على هذا التصور أنهم لم يكونوا يتمثلون العدد مجموعاً حسابياً، بل مقدراً وشكلاً، ولم يكونوا يرصون له بالأرقام، بل كانوا يصورونه بنقط على قدر ما فيه من آحاد ويرتبون هذه النقط في شكل هندسي. فالواحد النقطة، والاثنان خط، ولثلاثة المثلث، والأربعة المربع وهكذا»^(١).

ويشكك الأستاذ كرم في عقيدتهم هذه في المبدأ الأول، ويقول: «لم تصل إلينا نصوص صريحة عن عقيدتهم في الألوهية، أما ما يذكر من أنهم كانوا يضعون (الواحد) فوق الأعداد والموجودات ويجعلونه مصدراً، فتأويل

(١) يقرأ: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٢

أفلاطوني، وكل ما يمكن أن يقال أنهم طهروا الشرك الشعبي من أدرائه، ونزهوا الآلهة عما ألحقت بهم المخيبة العامة من نقائص، وذلك لتأويل الأساطير تأويلاً مجازياً^(١)

وأراني معذوراً في عدم تقييمي رأي الأستاذ كرم لقلة ما أعرفه عن الموضوع

الإيليون

سبة إلى مدينة (إيليا) على الشاطئ الغربي في إيطاليا الجنوبية. وهم أربعة فلاسفة كزيوفانس، بارمنيدس، وريون، ومليوس.

وبمدرستهم نشأت فلسفة ما بعد الطبيعة، وتتخلص فكرتهم بما يؤرخه لها أرسطو في كتابه (ما بعد الطبيعة) فيقول: "يقولون إن العالم موجود واحد وطبيعته واحدة، ويقولون هذا لا كالفيلسوفين الذين يفرصون موجوداً واحداً ويستخرجون منه كثرة الأشياء بالحركة والتغير العرضي، بل يقولون: إن العالم ساكن"^(٢)

كزينوفانس Xenophanes (٥٧٠ - ٤٨٠ ق. م)

اشتهر بنظريته في توحيد الله. وأصل ما يعطينا صورة عن نظريته قوله الماثورة عنه، التي تبرزه إلهياً موحداً يقربه في نزاهة توحيده وخلوصه من الموحدين الإسلاميين، وهي:

"إن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأصافوا إليهم عواطفهم وصورتهم وهيتهم، فالأحباش يقولون إن آلهتهم هم سود فطس الأنوف، ويقول أهل تراقية إن آلهتهم زرق لعيون حمرة الشعور، ولو استطاعت الثيرة

(١) م. س. ص ٢٧.

(٢) المبدأ الأول، ص ٢٠.

والخيل لصورت الآلهة على مثالها، وقد وصفهم هوميروس وهزيود بها هو عند الناس موضوع تحقير وملازمة، إلا أنه لا يوجد عبر إله واحد أرفع الموجودات السماوية والأرضية، ليس مركباً على هبتشا ولا مفكراً مثل تفكيرنا ولا متحركاً، ولكنه ثابت كله بصر، وكله فكر، وكله سمع، يحرك الكل بقوة عقله وبلا عاء^(١).

بارمنيدس Parmenides (في القرن السادس قبل الميلاد)

وأيضاً هو الآخر اشتهر بنظريته في المبدأ الأول، ويلخص الفيلسوف رسل وجهة نظره بما يأتي: «والكائن الحقيقي الوحيد هو (الواحد) الذي هو لا نهائي ولا يقبل الانقسام، وليس هذا لواحد - كما ارتأى هرقليطس - وحدة قوامها الأصداد، لأنه ليس هناك أصداد؛ فالظاهر أنه رأى مثلاً - أن (بارد) معاها غير حار و(المظلم) معاها غير ذي البصوء، ولا ينتظر بارمنيدس إلى الواحد نظرتنا نحن إلى الله؛ إذ الطاهر أنه يتصوره مادياً وله امتداد، لأنه يتحدث عنه على أنه كروي الشكل، لكنه مع ذلك لا يقبل الانقسام لأنه بأسره موجود في كل مكان»^(٢).

زينون Zenon (أواخر القرن الخامس قبل الميلاد)

«كان من تلاميذ بارمنيدس، ودافع عن مذهبه في الوجود الواحد الثابت وقال بالتالي بوحدة الله.... وكان يقول:

«إذا كان الله هو الأقدر بين كل ما هو موجود فله أن يكون واحداً؛ لأنه لو وجد إلهان أو عدة آلهة لما كانت له قدرة أعظم من قدرته، وبقدر ما سيفتقد في هذه الحال القدرة على الآخرين لن يعود إلهاً، إذن لو كان الآلهة كثرة لكانوا

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٨

(٢) تاريخ الفلسفة العربية، برتراند رسل، ص ٩١.

بالإضافة إلى بعضهم بعضاً أقدر وأضعف ولما كانوا - بالتالي آلهة - لأنه من طبيعة الله ألا يكون فوقه من هو أقدر منه»^(١)

مليسيوس Melissus (القرن الخامس قبل الميلاد)

من تلاميذ بارمنيديس، له مؤلف في الوجود «ألح بقوة على عدم كفاية المعرفة الحسية، وقد حدد أرسطو الفروق بين فلسفته وفلسفه معلمه بارمنيديس بقوله: يبدو أن بارمنيديس يتعقل الواحد بحسب لتصور، بينما يتعقله مليسيوس بحسب المادة»^(٢).

الفلاسفة الثلاثة المتعاصرون

وهم امبادوقليس وإنكساغوراس وديموقريطس الذين يشكلون مدرسة طبيعية تأثرت بمدارس الإيليين ولقيثاغوريين

امبادوقليس Empedocles (٤٩٠ - ٤٣٠ ق م)

يلعب إلى أن المبدأ الأول مجموعة عناصر أربعة هي: الماء، الهواء، النار، التراب. وعنده أن هذه العناصر مشتركة في المدة على حد سواء (ليس بينها أول ولا ثان).

وتنشأ عنها الأشياء والعوالم نتيجة اجتماعها وافتراقها وفق نظام معين يحدد مقاديرها ويشم اجتماعها وافتراقها (بفعل قوتين كبيرتين: المحبة والكراهية، المحبة تضم الذرات المتشابهة عند التمرق، والكراهية تفصل بينها).

(١) معجم الفلسفة، جورج طرايشي ط ١ ص ٣١٧

(٢) معجم الفلسفة، جورج طرايشي ط ١ ص ٥٩٠

أنكساغوراس Anaxagoras (٥٠٠ - ٤٢٨ ق م)

الذي يبدو لي أن أنكساغوراس يُعَدُّ العقل هو المبدأ الأول، وربما كان دليل هذا ما عرضه الأستاذ كرم بقلًا عن غيره من أن العقل «الطف الأشياء وأخفاها، بسيط مفارق للطبايع كلها، إذ لو كان ممتزجًا بشيء آخر أيا كان لشابه سائر الأشياء، ولما استطاع وهو ممتزج أن يفعل بنفس القدرة التي يفعل بها وهو خالص» ثم يصفه بأنه: «عليه بكل شيء فدير على كل شيء متحرك بداته»^(١).
واسحاق العوالم منه كان نتيجة تحريكه «المراح الأول في إحدى نقطه فامتدت الحركة واتسعت في دوائر متسعة حتى عمت الكل»^(٢) ورأيه هذا - حسبما يفصله مؤرخو فلسفته - يشبه إلى حد بعيد نظرية (العقول العشرة) عند الفلاسفة المسلمين.

ديموقريطس Democritus (القرن الخامس قبل الميلاد)

يعد ديموقريطس أكر ممثل للمذهب الذري القديم ومؤسس نظرية الحركة الذي لا يتجزأ، وكان يعتقد بدايتين أوليين: «الذرات والخلأ». والذرات حزيئات لا تنقسم للمادة، وهي ثابتة وحالدة وفي حركة متصلة ولا تختلف إلا من حيث الشكل والحجم والوضع والترتيب، وليس لها خواص أخرى كمثل تلك التي للأشياء من لون أو صوت أو صمم، وذلك هو حقيقة نظرية الصفات الأولية والثانوية للأشياء، ومن اتحاد الذرات تتكون الأجسام ويتحللها تبيد، وحركتها في خلأ الألفية اللامتناهي دورانية، ومن حركتها وتصادمها (يتولد ويموت) عدد لا متناه من الأكوان»^(٣).

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٤٢، ٤٣.

(٢) م. ن.

(٣) معجم الفلاسفة ٢٧٩

السوفسطائيون

في القرن الخامس قبل الميلاد، وفي الوقت الذي تم لفكر الفلسفي اليوناني اكتماله على يدي سقراط حيث استكملت الفلسفة أدواتها فأصبحت معرفة منظمة لها مبادئها وقواعدها.

أقول: في هذا الوقت وفي اليونان ظهرت الحركة السفسطائية، ويعرف بجمع اللغة العربية في (المنعجم الفلسفي) السفسطة بأنها: نوع من أنواع الاستدلال يقوم على الخداع والمفطنة ومنه كتاب السفسطة لأرسطو.

ومن أشهر السوفسطائيين بروتاغوراس Protagoras وغورجياس Gorgias وبروديقوس Prodicus وهيباس Hippias.

وفي القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وعلى يد الفلاسفة الثلاثة سقراط وأفلاطون وأرسطو استكملت الفلسفة اليونانية جميع متطلباتها، وسرى دور كل واحد من هؤلاء الأعلام في إنصاحها وإثرائها.

سقراط Socrates (٤٧٠ - ٣٩٩ ق. م)

قال الدكتور عبد الرحمن بدوي في ترجمته لسقراط من (موسوعة الفلسفة) ط ١ ج ١ ص ٥٧٧: هناك مشكلة عويصة تتعلق بمصادر معرفتنا بسقراط؛ لأنه لم يؤلف كتاباً ولا ترك أثر، مكتوباً، فأنى لنا أن نعرف مذهبه، إن مصادر معرفتنا بمذهبه ثلاثة.

(أ) إكسينوفون في كتابيه (لذكريات) و(المدية).

(ب) أفلاطون في كل محاوراته، خصوصاً القديم منها الذي يدعى (المحاورات السقراطية).

(ج) أرسطو فيما أورده من أحبار عن سقراط ومذهبه.

وقد يضاف إلى ذلك (مشرحية السحب لأرسطوفانس)^١.

وأهم أعماله في مضمار الفلسفة:

١- أنه للم افكار وآراء من تقدّمه من الفلاسفة ثم وازن بينها، وبعد ذلك قام بنقدّها فاستخلص ما رآه حقاً، ثم قدم بتنظيم لفكر الفلسفي وتقعيده حتى أبرزه معرفة منطمة.

٢- قاوم السفطة والسفطائين.

٣- ركز على معرفة الإنسان في ذاته وتصرفاته وعلاقاته.

فكان بهذا أن انبثق على يديه علم الأخلاق

ولأن سقراط - كما ذكرنا في أعلاه - لم يترك أثراً مكتوناً يعرف من خلاله مذهبه الفلسفي، ولانتشار مذهبي أفلاطون وأرسطو من خلال كتبهما وانشغال الناس بها بالشكل الذي غطت به على فكر سقراط لهذا وذاك أمست الفلسفة اليونانية متمثلة بوصوح في مذهبي أفلاطون وأرسطو الفيلسفين ونتاج تدريسهما.

أفلاطون Platon (٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م)

تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو، وبعد هؤلاء الثلاثة أعظم وأشهر الفلاسفة في العالم، ومن عاقرة المفكرين لعالمين.

وقد حلف أفلاطون مزلعات قبعة في مجالات تخصصه، ومن أكثرها شهرة: كتاب (السياسة) الذي سمي خصاً باسم كتاب (الجمهورية).

وأهم مصدر لعلسفته محاوراته المعروفة بـ (محاورات أفلاطون)

ومن أبرز وأشهر نظرياته (نظرية المثل) - بضميتين - جمع مثال، وفي تعبير الأكاديميين المحدثين (نظرية الصور) - جمع صورة - وهي المعنى المقصود في تسمية القدامى.

وفحوى النظرية يتلخص بأن جميع الموجودات في عالم الطبيعة من أحياء إنساناً أو حيواناً أو نباتاً أو جمادات لكن فرد موجود منها صورة في عالم ما

وراء الطبيعة، يماثلها هذا الوجود في عالم الطبيعة جزئي، لأنه من المحسوسات، والمثال الذي يقابله في عالم ما وراء الطبيعة كلي، لأنه من المعقولات.

وقد ذكرت دوافع للقول بهذه النظرية وأقربها للاعتبار ما أشرت إليه في كتابي (خلاصة علم الكلام)، وهو توجيه القاعدة القائلة بأن الواحد لا يصدر منه إلا واحد^(١).

أرسطو Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م)

قلت إن الثالث اليوناني الفلسفي سقراط وأفلاطون وأرسطو يعد أعظم فلاسفة العالم.

وقالوا إن أرسطو أعظم هؤلاء الثلاثة.

ومن أهم وأعظم أعماله الفكرية وضعه علم المنطق الذي هو بمثابة المهج العام لجميع البحوث في جميع المعارف الشرعية، فلسفية وعلمية وأدبية وفنية وسواها، لأنه يعلم طريقة التعريف وقواعده وطريقة الاستدلال وقواعده وطريقة التصنيف وقواعده.

وتكريماً له كفاء وضعه لهذا العلم لقب بـ (المعلم الأول).

قال عنه الدكتور بدوي في (موسوعة الفلسفة) ١ - ٩٨: «أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها. ويعتار على أستاذه أفلاطون بدقة منهج و استقامة البراهين والاستناد إلى التجربة والواقعية.

وهو واضع علم المنطق كنه تقريباً، ومن هنا لقب بالمعلم الأول». ومن نظرياته التي اهتدى إليها و شتهر بها ما يلي:

(١) راجع الخلاصة المذكورة، عنوان نظرية الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

- ١- نظرية العلل الأربع: لماعلية و لمادية والصورية والعائية
 - ٢- نظرية المقولات العشر: الكم و تكيف والأين والمتى والوضع والملك والإضافة والفعل والافعال والحوهر.
 - وسياتي التعريف بها والكلام عنها في غصون البحث.
 - ٣- نظرية الأوساط في علم الأخلاق، ويعني بها وقوع الفضيلة الخلقية وسطاً بين رذيلتين إحداها إفراط والأخرى تفريط.
 - والفضائل المعنية هنا أربع هي:
 - ١- الحكمة بين إفراط الخبرة وتفريط الجهل.
 - ٢- الشجاعة بين إفراط التهور وتفريط الجبن.
 - ٣- العفة بين إفراط الشره وتفريط الخمود.
 - ٤- العدالة بين إفراط الظلم وتفريط الانطلام^(١).
- وكان لكل من أرسطو وأستاذه أفلاطون مذهبه الفلسفي الذي له مميزات وأتباعه، وقد مثل هذان المذهبان المدرستين الكبيرتين اللتين امتد تأثيرهما في الأجواء الفلسفية بخاصة والثقافات العقلية بعامة على مديات تاريخها منذ قيامهما على يدي هذين العلمين العملاقين وحتى يوم الناس هذا.
- وقد سُميت مدرسة أرسطو تاريخياً باسم (المدرسة المشائية)، وأتباعها باسم المشائيين؛ لأن أرسطو كان يدرس تلاميذه ماشياً، أي أنه كان يتنقل من مكان إلى آخر، لأنه لم تكن لديه أكاديمية يستخدمها كمكان مستقر وخاص للتدريس كما هو الشأن عند أستاذه الذي كانت لديه أكاديمية ثابتة ومخصصة للتعليم.

وتميزت عن رصيفتها منهجياً باعتقاد البرهان العقلي في الوصول إلى نتائجها المطلوبة من معارف وأفكار، بينما صمت مدرسة أفلاطون الوجدان إلى البرهان.

وسميت لذلك بـ (المدرسة الإشرافية)، وأنشأها بالإشرافيين، ويراد بالإشراف ههنا: إضاءة القلب بنور العلم وهو ما تعنيه المقولة المأثورة «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء». ويدوي أن نسبة القول بالإشراف إلى أفلاطون كانت نتيجة الخلط بين الفلسفة الأفلوطينية (نسبة إلى أفلوطين الفيلسوف الإسكندراني المتوفى سنة ٢٧٠م) والفلسفة الأفلاطونية (نسبة إلى أفلاطون الفيلسوف اليوناني). وذلك أن أفلاطون كان يعتمد العقل وحده مصدراً لعلمته تماماً كأستاذه سقراط وتلميذه أرسطو.

وأفلوطين هو الذي أدخل الدين مصدراً آخر ضمه إلى العقل. وما أشرت إليه كان اشتباهاً بسبب هذا الخلط. وجاءت بعد الفلسفة اليونانية فلسفات أخرى ذات أهمية من ناحية فكرية، أمثال الفلسفة الأفلوطينية والفلسفة الفارسية والفلسفة الهندية، إلا أنها لم تلغ مستوى الفلسفة اليونانية في تأثيرها على الجوفكري العالمي ولأن الفلسفة الإسلامية لم تتفصل إلا مع الفلسفة اليونانية وبخاصة فلسفة أفلاطون وأرسطو أقف في تاريخ الفلسفة عندها.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

الباب الأول

مقدمة الحكمة الإلهية

- تسميتها
- تعريفها
- موضوعها
- مصدرها
- تاريخ الفلسفة الإسلامية



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

تسميتها

- الحكمة الإلهية

- الفلسفة الإلهية

- الفلسفة الإسلامية

استمد الباحثون والمؤلفون عنوان (واسم) بحوثهم أو كتبهم المماثلة لبحثنا أو كتابنا هذا من موضوع بحثه أو مادة الكتاب، فبعضهم سماه الحكمة الإلهية وآخر سماه الفلسفة الإلهية وثالث عنوانه الفلسفة الإسلامية. وتقدم أن ذكرت أن كلمتي (الحكمة) و(الفلسفة) هنا مترادفان على معنى واحد.

أما (الإلهية) فتشير إلى أن الحكمة هنا تبحث في موضوع الألوهية، أي في إله هذا الكون أو ما يصطلح عليه بـ (المبدأ الأول) الذي يعني مصدر الوجود ويصطلح عليه في علم الكلام بـ (التوحيد). ويقصد بـ (الإسلامية) أن البحث هنا يتناول المبدأ الأول على أساس المعتقد الإسلامي، وفي الوقت نفسه يراد به أن هذه الفلسفة هي في مقابل الفلسفات الأخرى التي تنسب لغير المسلمين.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

تعريفها

توخيًا في التمهيد المتقدم أن نعرف الفلسفة تعريفًا عامًا يشمل الفلسفة بكل أقسامها الإلهية والطبيعية والرياضية. ونتوخي هنا أن نعرفها تعريفًا خاصًا يقتصر فيه على الحكمة الإلهية فنقول:

الحكمة الإلهية هي التي يبحث فيها عن الأنووية.
أو قل: هي دراسة المبدأ الأول التي يهدف منها إلى الوصول لمعرفة مصدر الكون أو العلة الأولى لهذا الوجود.
وعرفها الفيلسوف المعاصر الضطائي في كتابه (بداية الحكمة) ص ٥ - ط ١٤٠٦ هـ - بقوله: «الحكمة الإلهية» علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود»

والملاحظ على التعريف أنه يعود في أصله لأرسطو، يقول الدكتور بدوي عند دراسته لأرسطو من كتبه (موسوعة الفلسفة) - ١/١٠١ ط ١ - وهو يتحدث عن كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو: «المقالة الرابعة (الجم): موضوع علم ما بعد الطبيعة هو البحث في الموجود بما هو موجود، وفي هذه المقالة

يسحث أرسطو في الموحود بها هو موجود أي من حيث وجوده فقط، كما يبحث في الـدييات وفي مدأ التناقض.

ورأينا في التمهيد المتقدم ونحن نستعرض تاريخ الفكر الفلسفي اليوناني قبل سقراط أنه كان مصصاً على محاولة معرفة المبدأ الأول، ولكنه بعد سقراط وعلى يدي أفلاطون وأرسطو استقر بحث في ما وراء الطبيعة على دراسة الموحود بها هو موجود.

ويرجع هذا إلى أن كلاً من الفيسوفين أفلاطون وأرسطو اضطرت كلمائهما في فكرة المبدأ الأول فلم يصلا في نتائجهما إلى الاعتقاد بالتوحيد كما هو موحود في الأديان الإلهية.

وقد ألمع إلى هذا الدكتور بدوي في (موسوعة الفلسفة) - ١/ ١٨٨ عدد دراسته لفكر أفلاطون قال: «وهنا يحق لنا أن تساءل عن السبب الذي من أحله لم يتحدث أفلاطون حديثاً واضحاً عن الله، وإنا لرى أرسطو في كلامه عن مذهب أستاذه لا يبر لنا بوضوح شيئاً من الألوهية وعن الله عند أفلاطون، وكل ما يمكن أن يستخلص من كلامه في هذا الباب هو أن أفلاطون قد قال بأن الألوهية هي الواحد، فجمع إذا بين لواحدة والألوهية، مما يشعنا شيء من التوحيد لكن يجب أن نفهم هذا الكلام كما هو في الواقع فنكر أن يكون الله عند أفلاطون هو الله الواحد المعروف في الأديان؛ لأن فكرة التوحيد كما هي موحودة في الأديان المختلفة ذات الكتب المقدسة كانت مجهولة تماماً من الروح اليونانية كلها».

وعليه كان ينبغي أن يكون تعريف لسيد الطباطبائي متماشياً مع ما انتهت إليه الفلسفة الإسلامية من تعريف كنت قد استمدته من واقع موضوعها الذي تبحث فيه ولأجله وصفت بالإلهية

ويقول الشيخ المطهري - وهو في معرض تبيان ما يبحث فيه النص الفلسفي الإلهي في كتابه (شرح المنظومة) ترجمة لسيد عمار أبو رغيف - ط ١

ص ٣٣٩ - : «الإلهيات بالمعنى الأخص مصطلح يطلقه الحكماء المسلمون على الأبحاث التي تدور حول (الله)، نظير إثبات وجود الله، وحدته، صفاته الثبوتية والسلبية، شمول قدرته وعمومها، الخير والتفويض، الخير والشر، صدور الكثير من الواحد، عوالم الوجود لكلية، وأبحاث أخرى».

وفي حدود مراجعاتي أن أشكك تعريف يبين محور البحث في الدرس الفلسفي مستمداً من طبيعة الفلسفة هو تعريف ابن رشد الذي يمحصر محور البحث الفلسفي في «ال نظر في الموجودات إما تدل على الصانع بمعرفته صنعها»^(١).

(١) إشكالية المهج في دراسة الفلسفة الإسلامية ص ٣٢ نقلاً عن كتاب (فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال) لابن رشد.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

موضوعها

تبيّن موضوع الحكمة الإلهية من خلال تعريفنا لها، وهو (المبدأ الأول) الذي يراد به مصدر الكون وعلة هذا الوجود،
ويعبر فلسفي يلتقي وموضوع الفلسفة بعامة نقول: موضوع الحكمة الإلهية هو (العلة الأولى للوجود).



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

مصدرها

- العقل

- الدين

لأن الحكمة الإلهية وُضعت من قبل المسلمين في أوج نهضتهم الثقافية لاستكمال متطلبات بناء حضارتهم الإسلامية اتخذوا من العقل الذي اعتمدته الفلاسفة اليونانيون مصدرًا لفلسفتهم أيضًا، لا أنهم - أعني المسلمين - لم يقتصروا عليه وحده وإنما أضافوا إليه نُدس مصدرًا آخر لفكرهم الفلسفي. ولأن العقل في الاستعمالات الاجتماعية والعلمية يطلق على أكثر من معنى^(١) لا بد من تعيين المعنى المقصود هنا:

تطلق كلمة عقل - في حدود ما يرتبط بموضوعنا - على المعاني التالية:

١ - جهاز التفكير أو آلة التفكير

٢ - وظيفة العقل المتعثلة في العميتين التاليتين:

- الإدراك

- التفكير

(١) انظر للمؤلف: (دروس في أصول منه لإمامية)، الجزء الأول، موضوع «العقل»،

ص ٢٣٣ وما بعدها و(أصول البحث)، مصادر المعرفة، العقل، ص ٣٢ وما بعدها

٣ مجال التفكير الفلسفي، ويسمى قوانين التفكير والمبادئ العامة وهي أمثال:

- مبدأ الهوية
- مبدأ استحالة التناقض
- مبدأ العلية
- مبدأ استحالة الدور
- مبدأ استحالة التسلسل

فالفيلسوف يستعمل العقل كأداة لتفكير في موضوع بحثه الفلسفي داخل إطار قوانين التفكير المشار إليها وارتكازاً عليها كمبادئ عامة، فينظم ما لديه من معلومات تتعلق بموضوع بحثه ليصل إلى معلومات جديدة كانت مجهولة له.

فالمقصود بالعقل - هنا - هو المعنى الثالث الذي عبرت عنه بمجال التفكير أما الدين فالمقصود به - هنا - النص الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم والحديث الشريف ذلك أن في القرآن - وكذلك في الحديث - فكرًا فلسفيًا فيما يتعلق بموضوعات البحث الفلسفي في الحكمة الإلهية

ولعل أرق بحث فلسفي يرسم لنا احتياج العقل والدين مصدرين أساسيين للحكمة الإلهية هو كتاب (الحكمة المتعالية لمصدر الدين الشيرازي المعروف بالملا صدرا وصدرا المتألهين).

وغالبًا ما يعبر على لسان الفلاسفة المسلمين وفي لغة أصول الفقه عن النصوص الدينية بالنقل والدليل الثقلي.

وهنا يقول الأستاذ محمد جواد جلال في كتاب (فلسفة الإمام) - ص ٧ رقم ٣ من سلسلة المكتبة الإسلامية : ولم يكن للمسلمين فلسفة مستقلة عن الدين؛ لأن الدين عندهم مثل أعلى وغاية عظمى، وهم إن زاولوا الفلسفة

ومارسوها فإننا يتخذونها أداة لتثبيت سدين وترسيخ العقيدة، فمن أجل ذلك كانت فلسفتهم على الإطلاق مصطنعة بصبغة دينية بحتة،

ويفهم من استدلالات المعتزلة، كلامية أن الدليل العقلي في مجال قضايا العقيدة هو المؤسس، ويعتد الدين النقي لموافق له مؤيداً له أي إن الاعتماد في الإثبات أو النفي بالدرجة الأولى على العقل ويعتبر النقل مؤيداً له.

وتبع المعتزلة في هذه المقلة غير واحد من أصحابنا الأصوليين - كما يستفاد من كلماتهم - في مجالات الاستدلالات لاعتقادية.

ويبدو لي أن ذهاب المعتزلة إلى هذه المقالة جاء نتيجة علوهم في تقديس العقل، والحق هو العكس، أي إن النص الديني هو المؤسس والدليل العقلي مؤيد له.

وذلك لأن المراد بالعقل هنا - العقل الشرعي، كما أوضحت في أن الفيلسوف عندما يريد أن يبحث في مسألة فلسفية يعمل عقله الشخصي فيفكر ولكن ضمن دائرة القوانين المشار إليها.

وهذا يعني أن الرأي الفلسفي الذي يتوصل إليه يأتي بتأثير عاملين:

- عقله الشخصي

- والقوانين أو المبادئ التي عبرت عنها بالعقل الفلسفي.

والعقل الشخصي - لأنه عقل شرعي غير معصوم - يصيب ويخطئ، وهذا أمر بديهي، بينما النص الديني - لأنه وحي أو إلهام من الإله المعصوم - لا يحتمل فيه الخطأ؛ لهذا يكون النص الديني البيناني هو الأساس والمؤسس.

ومن الشواهد الدالة على خطأ العقل الشخصي: الخلاف بين قدامى الفلاسفة في حقيقة الشيء هل هي بحدته أو بصورته.

فمن غير شك أن واحداً من الرأيين خطأ.



تاريخ الفلسفة الإسلامية

كان العرب قبل الإسلام أمة أمّية لم يأخذوا من الحضارة الراقية بسبب،
فما كانت لديهم علوم متقدمة تكشف عن فكر منتج، كما لم تكن لديهم فلسفة
تفصح عن نظرة عملاية للكون والحياة
وقد بقي أمرهم على هذا حتى جاء الإسلام وفجّر ثورته الفكرية فأحدث
نقلته الحضارية الضخمة.

بدأ ثورته بدفع المسلمين للتفكير في خلق الكون وخلق الإنسان ليرسي في
أذهانهم عقيدة التوحيد لتكون المنطلق لبناء الحضارة الإسلامية.
ومن آيات القرآن في هذا المجال:

- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ
لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠].
- ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ
فَقِنَا غَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْجَجِينَ الثَّنَجِ يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [برعد: ٣].
- ﴿يُنَبِّئُكُمْ بِوَالِدِ الرَّزْءِ وَرَزِينِ وَالْغَيْبِ وَالْأَنْهَارِ وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحج: ١١].
- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَيَّنَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَلِيلٍ وَتَضْرِبُ الرِّيَّاحُ وَلَسَحَابٍ الْمُسْحَرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [بقرة: ١٦٤].
- ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].
- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأْنِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].
- ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧].

كما كان القرآن الكريم يصبو بعصر المبادئ العقلية الفلسفية نهاذح يسير عليها المفكرون في خلق الكون وخلق لإنسان، كمبدأ العلية ليصلوا عن طريق معرفته - فتطبيقه - إلى عقيدة التوحيد التي هي أساس الاعتقاد وقاعدة الحضارة الإسلامية، ومنه الآيات الكريمة:

- ﴿وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ نَلِّ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥]

- ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ
الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزحرف: ٩].

- ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

وهكذا رأينا القرآن الكريم يحرك عقل الإنسان المسلم للتفكير في ملكوت
السماء والأرض وفي نفسه وما حوله، ويرسم أمامه وفي مجال التطبيق أمثلة من
قوانين التفكير الفلسفي التي فطر الإنسان على إدراكها من خلال تتبع آثارها
ومعطياتها.

وقد أكد على هذا غير واحد من أساتذة لفلسفة أمثال الدكتور إبراهيم
العاوي الذي قال في كتابه القيم (شكالية المنهج في دراسة الفلسفة
الإسلامية)^(١): «إنني أرى أن العقلانية الإسلامية هي في المقام الأول ثمرة
للمنهج القرآني الذي حث على النظر والاعتبار والتأمل في آفاق الكون
ومكونات النفس لاكتشاف القوانين التي تهي على هذا الوجود وللموصول
إلى اليقين الذي يضيئه وجود خالق حكيم هذا العالم»

وكان من أهم مهمات أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين اصطفاهم الله على
العالمين وأعدّهم السبي عليهم السلام لإعداد لفكري المدع للقيام بمسؤولية بناء
الحضارة الإسلامية التي أنيطت بهم.

فكان للإمام علي عليه السلام في هذا المجال دور كبير وعطاء صرح، وقد حفل
كتاب (منهج البلاغة) بشيء كثير من حظه ورسائله وقصار كلماته، وفيها شيء
غير قليل مما يمثل الفكر الفلسفي الإسلامي.

ومن خلال تجربته من تعامله مع كلام الإمام عليه السلام في نهج البلاغة في
دراسته القيمة عن (فلسفة الإمام) يقول الأستاذ محمد جواد جلال^(٢): «وقد

(١) ص ٢٣.

(٢) ص ١١.

تناول عليه السلام في خطبه كثيرًا من مقالات الفلاسفة والمتكلمين فيما يختص بالله تعالى أو الحقيقة المطلقة، فكان يدسّ شيخ الفلاسفة وأستاذ المتكلمين الإسلاميين، طرح عليه السلام في نتاجه انشاز إليه فكرًا رائدًا قيمًا في قضايا المبدأ والمعاد مما مهد لتأسيس علم الكلام وساء الفلسفة الإسلامية.

وقد كان بمعطائه العظيم المشار إليه أول حكيم إسلامي بسط الكلام في مسائل الطبيعة وما وراء الطبيعة وفصل القول في قضايا الموت والخلود ونظم الأخلاق والاجتماع وأسهب في وصف محاسن الجمال الطبيعي ومظاهر النظام الكوني ناظرًا إلى ذلك كله نظرة إسلامية بحثة مستمدة من وحي القرآن ونور الإيمان وإحكام العقل وعبر الحياة، وكأنه عليه السلام يريد بهذا الصرب من البيان الأخاذ أن يفهم الناس أن الدين الحق ولعلسة الحقّة أمران متلازمان لا يملك أحدهما عن الآخر.

وبعدّ دور الإمام جعفر الصادق عليه السلام الدور الأهم في مهمه ساء الحضارة الإسلامية بعد دور جده الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

ويرجع هذا إلى أن الفترة التاريخية التي عاشها الإمام الصادق عليه السلام كانت فترة الانتقال بين الدولتين الأموية وعباسية حيث انشغال مسؤولي كل من الدولتين بحوادث الاستقرار السياسي.

كان عطاء الإمام الصادق عليه السلام الفكري عطاء سخيا وفي مجالات عديدة، كشؤون الإنسان وعالم ما وراء طبيعة والعلوم الطبيعية والأخرى الإنسانية^(١)

وفيما يتعلق بموضوعنا فنه معصيت ثرة ومهمة في قضايا المبدأ والمعاد، ومنه ما جاء فيما عرف بتوحيد المفضل وفي مسائل كلامية كمسألة حرية إرادة الإنسان، وهو ما سُمّي في لغة المتكلمين باسم مسألة الأمر بين الأمرين، وفي

(١) يقرأ للوقوف على هذا أمثال كتاب (الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب).

مسائل فلسفية بحثت كمسألة تحديد حقيقة الشيء التي ذهب فيها الإمام عليه السلام إلى أن حقيقة الشيء بصورته لا ببادته^(١).

من ذلك المأثور العقلي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والمأثور عن حفيده الإمام الصادق والأئمة من أهل البيت عليهم السلام وكذلك من المأثور عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين أثبت علم الكلام، وكان يبحث في مسائل من العقيدة الإسلامية التي وقع الخلاف فيها بين علماء الفرق الإسلامية كمسألة الإمامة والعدل الإلهي وأمثال مسائل صفات الله تعالى وحرية إرادة الإنسان وخلق القرآن... إلخ

وعند دخول الفلسفة اليونانية أدد العلماء المسلمون منها من الجوانب الفنية ومن محتوياتها العكسية من المسائل التي لا تتعارض مع معطيات الدين الإسلامي.

فوضع المسلمون فلسفتهم من ذنكم المأثور وهذا المطور ولكن داخل إطار المبادئ الإسلامية العامة ليحافظوا ويحتفظوا بفكرهم الفلسفي بأصالته. ولكن حصل شيء من التداخل وربما شيء من الخلط بين مسائل علم الكلام ومسائل الحكمة الإلهية.

ومن هنا ولأجل أن نحفظ لكن من علم الكلام والحكمة الإلهية باستقلاليته علينا أن نرجع في علم كلام إلى بداياته الأولى، حيث كان مقصوراً على المسائل الخلافية من موضوعات العقيدة الإسلامية، ونقتصر في إلهيات الفلسفة الإسلامية (الحكمة الإلهية) على المسائل العامة من موضوعات العقيدة الإسلامية وهي مسائل الألوهية والنبوة والمعاد أو ما يعنون اختصاراً بالمبدأ والمعاد.

(١) بقرأ كتاب (فلسفة الإمام الصادق) من تأليف العلامة الشيخ محمد جواد الجزائري.

من أعلام الفلاسفة المسلمين

١. الكندي

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق كندي، نسبة إلى كندة القبيلة العربية الشهيرة. ولد في الكوفة سنة ١٨٥ هـ وتوفي ببغداد حدود سنة ٢٦٠ هـ. يقول الشيخ عبد الله نعمة في كتابه (فلاسفة الشيعة) - ص ٥٨٤ - «ويعتبر الكندي من أبرز فلاسفة الإسلام الذين لهم فصل على العلوم الرياضية والفلكية التي بذل كثيرًا من جهوده ونشاطه في سبيلها، ومن الذين دفعوا الحضارة الإسلامية الفكرية إلى الأمام في أسواط بعيدة، وهو من الأوائل الذين عنوا عناية خاصة بالعلوم الدخيلة ولأجنبية إذ أقبل عليها بالترجمة والنقل والتفسير»

ولقب بفيلسوف العرب وفيلسوف الإسلام وخلف أكثر من مئتي كتاب ورسالة في موضوعات شتى، منها ٢٢ كتابًا في الفلسفة

٢. الفارابي

أبو النصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، نسبة إلى مدينة فاراب من أعمال تركستان.

توفي في دمشق سنة ٣٣٩ هـ.

«ويحتل الفارابي المكان الشامخ بين المفكرين والفلاسفة، مما دفع المترجمين إلى وصفه أنه أكبر فلاسفة المسلمين وأنه فيلسوف المسلمين خير مدافع، وأنه فيلسوف المسلمين بالحقيقة، ودفعهم إلى تسميته بالمعلم الثاني، ويعتبرون أنه المعلم الثاني بعد أرسطو باعتباره المعلم الأول»^(١)

(١) فلاسفة الشيعة ٥٠٣

ومن أهم أعماله شرحه لكتب أرسطو المنطقية وهي:

- كتاب المقولات
- كتاب العبارة
- كتاب القياس
- كتاب البرهان
- كتاب الجدل
- كتاب المعالطات
- كتاب الخطابة
- كتاب الشعر

وكان أكثرًا في التأليف، فقد ذكر أنه ألف أكثر من مئة كتاب، ومن أشهر

منها:

- آراء أهل المدينة الفاضلة
- الجمع بين رأيي الحكيمين (أفلاطون وأرسطو)
- إحصاء العلوم
- فلسفة أرسطو طاليس
- الألفاظ المستعملة في المنطق
- الحروف
- فصوص الحكم

٣. ابن سينا

أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري ولد سنة ٣٧٠هـ وتوفي بمدينة همدان الإيرانية سنة ٤٢٨هـ

من أهم المصادر عن سيرة ابن سينا الذاتية الكتاب الذي أملاه على تلميذه أبي عبيد الجوزجاني وأتمه بعد وفاته.

«وقد حفظ لنا هذه السيرة المؤرخان العربيان؛ القفطي المتوفى سنة ١٢٤٨م وابن أبي أصيبعة المتوفى سنة ١٢٧٠م»^(١).

ونشر الأب قناتي ثبثًا بمؤلفات ابن سينا في القاهرة سنة ١٩٥٠م تضمن ٢٧٦ عنوانًا.

واس سينا هو أشهر الفلاسفة المسمين عن الإطلاق، فقد ذاع صيته في الشرق والغرب، وتلمذ على كتبه وتأثر بأفكاره جل من جاء بعده من أعلام وأساتذة الفلسفة في الشرق والغرب.

ولهذه الشهرة الواسعة لُقِّبَ بأرسطو الإسلام.

ومن مؤلفاته في الفلسفة:

- (الشفاء) في المنطق والطبيعيات والإلهيات والرياضيات
- (النحاة) اختصره من كتاب الشفاء، طبع طبعته الأولى بروما سنة ١٥٩٣م
- (الإشارات) في المنطق والطبيعيات والإلهيات، طبع مع شرحي الصير الطوسي والفخر الرازي.
- (الحكمة المشرقة) في المنطق والطبيعيات والإلهيات والرياضيات.

٤. ابن رشد

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي ولد في قرطبة سنة ٥٢٠هـ وتوفي في مراكش سنة ٥٩٥هـ.

قال فيه روجر بيكون: «ابن رشد رحل حتم المعرفة عمقري التفكير، صَحَّحَ كثيرًا من آراء أسلافه وسأهم بقدر كبير في إيراد مادة جديدة»^(٢).

(١) معجم الفلاسفة ص ٢٣.

(٢) معجم الفلاسفة ص ٢١.

من مؤلفاته:

- (تهافت التهافت) كتبه ردُّ على (تهافت الفلاسفة) لأبي حامد الغزالي.
- (فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال).
- اشتهر في الغرب أكثر من شهرته في الشرق، وترجم المعروف من كتبه إلى اللاتينية وغيرها.

٥. الملا صدرا

صدر الدين محمد بن إبراهيم لشيرازي الملقب بالملا صدرا وصدر المتألهين المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ بمدينة بصرة وهو في طريقه إلى الحج أو من الحج.

يقول أستاذنا الفيلسوف الشيخ محمد رضا المظفر في تقديمه لكتاب (الحكمة المتعالية) في حق مؤلفه اشيرازي: «والحق أن صاحبنا من عظماء الفلسفة الإلهيين الذين لا يحدودهم زمن إلا في فترات متباعدة من القرون، وهو - بعد - المدرس الأول لمدرسة لفلسفة الإلهية في هذه القرون الثلاثة الأخيرة في البلاد الإسلامية الإمامية والورث الأخير للفلسفة اليونانية والإسلامية والشارح لها والكشف عن أسرارها»^(١).

وقال فيه جورج طرايشي في (معجم لفلسفة) - ص ٣٧٨ - : «أبرز ممثل للتيار الشيعي في الفلسفة الإسلامية في الطور الثاني من تطورها بعد موت ابن رشد»

ويحدد أستاذنا المظفر مصدر فلسة الملا صدرا فيقول: «إنَّ فيلسوفنا يرى أنَّ المعرفة تحصل من طريقين:

١. طريق البحث والتعلم والتعليم الذي يستند على الأقيسة والمقدمات المنطقية.

٢. طريق العلم اللدني الذي يحصل من طريق الإلهام والكشف والحدس^(١).

وفي ضوءه يحدد فلسفته فيقول: «وعلى هذا فإن فلسفته التي يدعو إليها ويلحظ فيها هي الجمع بين طريقة المشائين وطريقة الإشراقيين والتوفيق بينهما»^(٢).

ثم يعلق على قوله المتقدم فيقول: «وهذه في الحقيقة مدرسة جديدة للفلسفة الإلهية لم يعهد لأحد قبله سلوكها والدعوة إليها صراحة، إلا ما قد يظن في أستاذه السيد الداماد، فيكون عنه أخذها فجلالها وبيئ معاملها فإن لم يكن هو المؤسس المحدد فهو الموضح لها المشيد لأركانها المعلن بها».

وبعد هذا يقول الأستاذ المظفر: «بلى في الحقيقة فيلسوفنا له مدرسة واحدة فقط هي الدعوة إلى الجمع بين المشائية والإشراقية والإسلام»^(٣).

عرف عن الملا صدرا قوله بـ «وحدة الوجود» و«وحدة الوجود» تعبير سبقه إليه بعض الصوفية.

وكان يعني به «إن الله والطبيعة بشئ مظاهرها شيء واحد»^(٤).

ولازم هذا أن قائله يعتقد بالانحداد بين الله ومخلوقاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن.

(٤) مذاهب فلسفية، محمد جواد مغنية.

وعقيدة كهذه إذا حملت على ظهرها تستوجب تكفير صاحبها، لهذا - ولأن عبارة الملا صدرا في بيان معنى وحدة الوجود غير واضحة مما قد يفهم منه المعنى الصوفي - أحدث هذا القوب هرة في أوساط الفلاسفة والفقهاء دفعت البعض إلى تكفيره.

ونصر عبارته في المسألة هو كما جاء في كتابه (الحكمة المتعالية):
«فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور، ومظهر لغيره وبه يظهر الماهيات، وله ومعه وفيه ومنه، ولولا ظهوره في ذوات الأكوان وإظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجود بل كانت باقية في حجاب العدم وطلعة لاحتفاء»^(١)
ولكنه بعد كلامه المذكور في أعلاه يستشهد بكلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«هو مع كل شيء لا بمقارنة وفي كل شيء لا بمهاجرة وغير كل شيء لا بمزايلة».

إن استشهاده بكلام الإمام عليه السلام بعدد منه أنه يريد من عبارته المتقدمة مفاد كلام الإمام، مما يعني به عدم إرادة المعنى الصوفي
ومما عذ من إبداعاته الفلسفية بصرته المعروفة بنظرية الحركة الجوهرية.
فقد كان رأي الفلاسفة قبله أن الحركة لا تعرض إلا لأربع مقولات عرضية، هي: الكم والكيف والأير ولوضع، بينما أكد الملا صدرا على وقوع الحركة في مقولة الجوهر.

وقد اختلفت أقوالهم في تفسيره، وربما كان أقربها إلى الاعتبار التفسير القائل بأن المراد من الحركة الجوهرية: «الحركة الذاتية التي تتمتع بها ذرات المادة وتتحرك على نفسها وعلى نواتها في نظام مسبق، وتتألف منها مجموعة

كالمجموعة الشمسية تسير بسرعة دافئة، وهي بسبب سرعتها العظيمة نراها ثابتة في حِسِّنا.

وتكون هذه النظرية هي البداية بنظريات الحديثة في الدرة التي على أساسها أمكن تخطيطها وانفلاقها ونحوها إلى شعبتين، وكانت بداية للإبداع الهائل في عالم الاختراع.

ومهما يكن من تفسير فإنَّ نظريته (لحركة الجوهرية) بكل ما لها من معنى يملها عقل ضحيم وعقريه موهوبة^(١) من مؤلفاته.

١- الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة):

وهو من المقررات الدراسية في الخوزات العلمية الإمامية، وعليه عدة شروح وخواشي، منها: حاشية الملا هادي السبزواري المتوفى سنة ١٢٨٩ هـ.

٢- المبدأ والمعاد

٣- الشواهد الربوبية في المشاهج السلوكية.

٤- المشاعر.

٥- الحكمة العرشية.

٦- شرح إلهيات الشفاء.

٧- شرح أصول الكافي

ولعظمة فيلسوفنا هذا، ولأهمية فلسفته عند الإمامية عنوا بها عناية فائقة شرحاً وتدریساً ونُيغ فيهم العديد من مفاسدة في أوساط وحوزات الإمامية. منهم الملا هادي السبزواري سنة ١٢٨٩ هـ.

قال فيه الشيخ نعمة: «هو أشهر فيلسوف شيعي ظهر في القرن الثالث عشر الهجري، تمتع بمكانة مرموقة بين المفكرين واحتضن التراث الفكري

(١) الشيخ عبد الله نعمة في (مفاسدة الشيعة) ص ٣٢٦

والعلمي الإسلامي بملء حوصلته وروحه وعاش الفلسفة بكل معانيها رائداً
يجوب جوانبها ويستطلع حقائقها ويستغل أفياءها المديدة^(١).

تقدم أن له حاشية على الأسفار لأربعة وله أرجوزتان مشروحتان بقلمه
وهما:

١. اللآلئ المنتظمة في المنطق.

٢. غرر الفوائد في المصنعة.

وهما من المقررات الدراسية في الحوزات العلمية الإمامية

ومنهم الشيخ محمد حسين الأصفهاني المتوفى سنة ١٣٦١ هـ، كان فقيهاً
إمامياً أصولياً فيلسوفاً ذا باعٍ مديد في الأدب العربي والعراقي، مهراً في الفقه
وتضلع في الأصول وحقق الكثير من مباحثه العاصمة وبرع في الفلسفة
واستبطن كما يقول تلميذه المظفر - كل دقائقها ودقوق في كل مستبطناتها وقد
ألقت نزعته الفلسفية بطلالها على جميع آثاره وأبحاثه بل حتى بعض أراجيره في
مدح أهل البيت (عليهم السلام)^(٢)، من آثاره في الفلسفة منظومة بعنوان (تحفة الحكيم).

ومن الفلاسفة الذين تخرجوا في حقائق درسه:

١. أستاذنا الشيخ محمد رضا المظفر

٢. السيد محمد حسين الطباطبائي.

والشيخ محمد رضا المظفر المتوفى سنة ١٣٨٣ هـ، كان فقيهاً مجتهداً
وأصولياً بارعاً وفيلسوفاً ذا غور في البحث وعمق في النظر، ومن أبرز
الأساتذة العاملين على تطوير وسائل وأساليب للدراسة في العجف الأشرف.

ومن أهم أعماله في التجديد:

١- تأسيسه لكلية الفقه

(١) فلاسفة الشيعة ٥٥٣.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء ١٤/١٩٣.

٢- تأليفه كتابه في (المنطق) وكتابه لآخر في (أصول الفقه).

ومن آثاره الفلسفية.

١- فلسفة ابن سيا.

٢- أحلام اليقظة: دراسة لشخصية الفيلسوف صدر الدين الشيرازي.

أما السيد محمد حسين الطباطبائي المتوفى سنة ١٤٠٢هـ صاحب

الموسوعة التفسيرية الشهيرة (الميراث في تفسير القرآن)، فهو أحد الفلاسفة

الثلاثة المعاصرين والمعاصرين، والآخر هما

١. الشيخ مرتضى المظهري المتوفى سنة ١٣٩٩هـ.

٢. والسيد محمد باقر الصدر المتوفى سنة ١٤٠٠هـ.

إن هؤلاء الأعلام أضافوا حديثاً في التأليف الفلسفي تمثل في إدخالهم من

نظريات الفلسفة الحديثة وآراء الفلاسفة الغربيين المحدثين ضمن معالجات

مقارنة وموازنة بينها وبين النظريات والآراء الفلسفية الإسلامية

كان هذا في كتاب (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي) للسيد الطباطبائي،

وكتاب (شرح منظومة السزوازي) لشيخ المظهري، وكتاب (فلسفتنا) للسيد

الصدر.

الباب الثاني

مداخل الحكمة الإلهية

المفاهيم والنظريات والمبادئ

- مفهوم الوجود
- مفهوم الماهية
- نظرية المقولات العشر
- نظرية المواد الثلاث
- مبدأ امتناع التناقض
- مبدأ العلية



المفاهيم

تقدم أن أشرت أن موضوع وجود من أقدم ما بحثته الفلسفة من موضوعات حتى عُدَّ عند غير واحد - وفي أكثر من مرحلة من مراحل الفلسفة - موضوع الفلسفة والمحور الذي تدور حوله وفيه بحوثها ودراساتها، وتناولته بعمق وشمولية وأصلت فيه وفرَّعت.

وقلت ناقدًا - وفيما تقدَّم أيضًا - إننا في مجال الفلسفة الإلهية لا ينبغي أن نعتبر الوجود أو الموحود موضوعها؛ لأن موضوعها المبدأ والمعاد أو ما سميَّه في ثقافة العقيدة بأصول الدين، وينبغي أن نبحث موضوع الوجود بالمقدار الذي يساعدنا في الانطلاق منه للتوصل إلى معرفة وجوده أي لتثقل من معرفة الأثر، إلى معرفة المؤثر وتعبير فلسفي لتتوصل من معرفة المعلول إلى معرفة العلة.

وهذا ما صنَّعناه هنا، وكذلك هو الشأن في تعاملنا مع الماهية هنا.



مفهوم الوجود

قلت في تاريخ الفلسفة .. تمهيداً بوضع درسنا (الحكمة الإلهية) :- إن الرواد الأوائل للفلسفة اليونانية - وهي أقدم فلسفة وصلت إلينا - بدأوا بحوثهم الفلسفية بمحاولة معرفة العلة الأولى لهذا الوجود

- فقال طاليس هي: المياه.
- وقال إنكسيبانس هي: الهواء.
- وقال هرقليطس هي: النار.
- وقال فيثاغورس هي: العدد.
- وقال غيرهم غير ذلك.

وكان من بين أوائل الرواد الذين أشرت إليهم الفيلسوف بارميندس الإيلي الذي ذهب إلى أن العلة الأولى للوجود هي تلك القوة الوحيدة التي لا تشبه شيئاً من هذه الأحياء في شكلها.

ولأنه كان يبحث عن وفي علة الوجود دفعه طموحه العلمي إلى أن يحاول معرفة حقيقة الوجود وشؤون هذه الحقيقة من تقسيمات وما إليها^(١)

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، مادة الوجود.

وكان بحثه هذا منعطفًا في محور لدرس الفلسفي، حيث انتقل به من
الاقتصار على البحث عن علة الوجود إلى البحث في الوجود مطلقًا.
ونتيجة هذا ذهب أكثر المؤلفين في الدرس الفلسفي إلى أن موضوع
الفلسفة هو الوجود مطلقًا.

ثم توسع فيه بعضهم إلى أن الفلسفة تبحث في حقائق الأشياء مطلقًا
وانصببت دراسة الفلاسفة لموضوع الوجود على محاولة فهم حقيقة
مفهومه وطريقة دلالاته على مصاديقه ثم تفسيره وأحكام أقسامه
إن لفظ وجود - صرفيًا - هو مصدر مأخوذ من الفعل الثلاثي المحرد
المبني للمفعول يقال: «وُجد الشيءُ وجودًا» فهو موحود، ويؤخذ من الفعل
المزيد همزة التعدية تقول: «أوجدتُ لشيءٍ وجودًا فأنا مُوجد وهو موجود».
وهو معجميًا بمعنى الكون والتحقق والثبوت والحصول.
ومن هنا قال اللغويون: إن لفظ الوجود يرادف - بمعناه - هذه الألفاظ
الأربعة وتُرَادِفُهُ.

وعلى هذا يكون تعريف مجمع اللغة العربية في (المعجم الفلسفي) للوجود
بأنه الشيء في الدهر أو الخارج أقرب إلى التعريف اللغوي منه إلى التعريف
الفلسفي أو العلمي.

وأشار السبزواري في شرح منظومته إلى تعريفين من التعريفات التي
ذكرها آخرون، وهي:

- تعريفه بالثابت العين (أي الثابت الذات).

- وتعريفه بالذي يمكن أن يخبر عنه.

والتعريفان - كما تراهم - أولهما إلى التعريف اللغوي أقرب منه إلى
الفلسفي أو العلمي وثانيهما عام.

ويعود هذا لعدم القدرة على تعريفه تعريفًا فلسفيًا

وعلموا عدم القدرة على تعريفه فلسفيًا:

إما لبدايته؛ لأن معناه يحضر في ذهن الإنسان من غير توسُّط شيء.
 - وإما لأنه لا حنس له ولا فصل؛ لأنه فوق الأجناس والفصول، فيمتنع تعريفه وفق قواعد التعريف المنطقي، ولأنه يشترط في التعريف منطقيًا أن يكون أجلى وأوضح من المعرّف، وليس هناك أوضح من الوجود.
 قال السبزواري في شرح منظومته: «قال الشيخ الرئيس في النحاة: إن الوجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح، فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء»^(١).
 وفي صوء ما تقدم حيث لا يمكن تعريف الوجود تعريفًا فلسفيًا نقول الوجود هو الوجود.
 يقول السبزواري:

معرّف الوجود شرحُ الاسم وليس بالحد ولا بالرسم
 مفهومه من أعرف الأشياء وكنهه في غاية الخفاء

(١) شرح منظومة السبزواري، تحقيق مسعود طالبي، تعليق الشيخ حسن زاده الأملي، نشر ناب، ج ٢، ص ٦١.



مفهوم الماهية

لفظ الماهية - صرفيًا - هو مصدر صناعي مأخوذ من عبارة السؤال عن حقيقة الشيء (ما هي؟).

ومن هنا رادف المعجم العربي بينهما وبين الحقيقة.
وفلسفيًا تعطي المعنى نفسه، لأن المعجم العربي نقلها عن المصطلح الفلسفي.

وفي شرح منظومته تحت عنوان (أصل الوجود) عرّفها السبرواري بقوله:
«الماهية التي يقال لها الكلي الطبيعي: ما يقال في جواب ما هو»^(١).

(١) م. س.، ص ٦٥.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

العلاقة بين الوجود والماهية

يراد من الوجود هنا الوجود بمعناه العام، ويراد بالماهية الهوية التي تميز الشيء كحقيقته عن سواها من الحقائق، فعندما نقول: «الإنسان موجود» يراد بالإنسان - بتعريفه المنطقي - بأنه حيوان ناطق، أو بتعريفه الفلسفي بأنه جوهر عاقل، أو قل: الإنسان - بإنسانيته - هو الماهية.

ويراد (من الوجود): (الوجود)، ولكن بمعناه العام الذي يصدق على كل موجود.

وتتمثل العلاقة بينهما في مسألتين:

١- مسألة زيادة الوجود.

٢- مسألة أصالة الوجود.

ففي المسألة الأولى قالوا: الماهية لها مفهوم والوجود له مفهوم، ومن المعلوم أن موطن المفهوم هو الذهن.

وكذلك الماهية لها مصداق ينطبق عليه مفهومها والوجود - أيضًا - له مصداق يصدق عليه مفهومه.

ومن المعلوم أيضًا أن موطن المصداق هو الواقع الخارجي .

ولو عدنا إلى مثالنا (الإنسان موجود) وتساءلنا ما هي العلاقة بين الإنسان الذي هو الماهية وموجود الذي هو الوجود؟
 ما هي العلاقة بينهما في عالم المفهوم؟
 وأيضا ما هي العلاقة بينهما في عالم المصادق؟
 الجواب:

إن العلاقة بينهما في عالم المفهوم علاقة تعابير بمعنى أن مفهوم الإنسانية غير مفهوم الوجود أي إنها شيئان. شيء اسمه الماهية وشيء آخر اسمه الوجود.

فالوجود هنا - أي في عالم المفهوم - رتد على الماهية.
 وله سميت المسألة مسألة زيادة الوجود.

ولكن العلاقة بينهما في عالم المصادق هي علاقة اتحاد، فليس في الواقع سوى شيء واحد فقط، ففي مثالنا (الإنسان موجود) لا يوجد في هذا الواقع الخارجي سوى الإنسان المتصنف بأنه موجود، والمسألة بمكان من التوضيح لا تحتاج إلى إقامة برهان لإثباتها.

أما المسألة الثانية (مسألة أصالة الوجود) فيقولون: إن العلاقة بين الوجود والماهية تتمثل في أن أحدهما أصيل، أي واقعي، بمعنى أنه متحقق في الواقع، والآخر اعتباري.

وعليه فالمراد من مصطلح (الأصالة) هنا التحقق في الواقع، والمراد من مصطلح (اعتباري) اشتراعي، ولأنه انترعي فلا موطن له إلا الذهن إلا أنهم اختلفوا في أيهما الأصيل وأيها الاعتباري، وعلى قولين:

في شرح هذا البيت من منظومته:

إِنَّ الْوَجُودَ عَدْنَا أَصِيلٌ دَلِيلٌ مَنْ خَالَقًا عَلِيلٌ

يقول السبزواري: «أعلم أن كل ممكن هو زوج تركيبى له ماهية ووجود... ولم يقل أحد من الحكماء بأصالتها معاً...»

بل اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن الأصل في التحقق هو الوجود، والماهية اعتبارية ومفهوم حاكٍ عنه متحد به.

وهو قول المحققين من المشائين.

وثانيهما: أن الأصل هو الماهية، والوجود اعتباري، وهو مذهب شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي^(١)

ولأجل أن تبين فحوى هذه المسألة نرجع إلى مسألتنا السابقة (مسألة زيادة الوجود) ونعيد مثالنا السابق (إنسان موجود) - هما - ونقول: رأينا هناك أن كل شيء ممكن هو مركب من ماهية ووجود، وهذان (أصلي الماهية والوجود) هما في عالم المصدان (أي: بواقع الخارجي) شيء واحد، وهو في مثالنا المتقدم الموجود المتصف بالإنسانية.

ومن هذا الشيء الواحد في الواقع الخارجي استخلصنا مفهومين متغايرين، هما الماهية والوجود، وحسب مثالنا هما الإنسانية والوجود وهما نعيد سؤالنا المتقدم: أي واحد من هذين المفهومين هو الأصل وأيهما هو الاعتباري.

وحسب مثالنا: هل الإنسانية التي هي الماهية هو الأصل والوجود هو الاعتباري أو أن الأمر بالعكس الوجود هو الأصل والإنسانية هي الاعتباري. فالمفهوم الذي يحكي عن الواقع هو الأصل والآخر هو الاعتباري، والذي عليه مدرسة الملا صدرا أن مفهوم الوجود - لأنه يحكي عن الواقع - فهو المفهوم الأصل والماهية هي المفهوم الاعتباري.

وقد استدل كل فريق بما ينصر رأيه، فاستدل القائلون بأصالة الماهية بما ملخصه:

«إن الوجود لو كان حاصلًا في لأعيان لكن موجودًا فله أيضًا وجود، ولو جوده وجود إلى غير النهاية»^(١).

وكما ترى، استدل لهذا الرأي بأن نقول بتحقيق الوجود يلزم منه التسلسل، ولأن التسلسل باطل يكون تحقق الوجود باطلًا أيضًا للتلازم بينهما حيث يطل المزوم لبطلان اللازم.

وعليه يتعين أن تكون الماهية هي الأصل.

ورد الطرف الآخر هذا الاستدلال بأن الوجود موحود بداته لا بوجود آخر فلا يلزم الأمر إلى غير النهاية»^(٢).

وأما الاستدلال على أصالة الوجود، فيقول الشيخ المطهري في تعليقه على أصول الفلسفة والمهج الواقعي ٢، ٥٢: «أقيمت براهين متعددة لإثبات أصالة الوجود، ونحن هنا لا نستطيع أن نطرح ونحلل جميع البراهين التي أقيمت لإثبات أصالة الوجود بل نكتفي ببيان برهان ذي طابع فلسفي خالص وهو أسهل البراهين وأوضحها وأكثرها إحكامًا وقوة، وهذا البرهان لا يتطلب مقدمات إضافية خارج تمحيص مفهوم الوجود والماهية ذاتها»

ويتكئ صدر المتألهين مؤسس نظرية أصالة الوجود في كتبه على هذا البرهان في أغلب الأحيان.

والبرهان هو التالي:

«إن الأمر يدور بين حالين، فإما أن يكون الوجود أمرًا واقعيًا وتكون الماهية أمرًا انتزاعيًا عبر القوة الذهنية، وإما أن تكون الماهية أمرًا واقعيًا ويكون

(١) السزوازي في شرحه على منظومته. مبحث أصالة الوجود، ج ٢، ص ٦٨.

(٢) م. ن.

الوجود أمرًا انتزاعيًا ذهنيًا، حينما نقبس كلاً من الوجود والماهية بالواقعية والخارجية نلاحظ أن الماهية (مثل الإنسان أو الخط أو غيرها) في ذاتها تصلح للوجود وتصلح للعدم أيضًا، ونسبته إلى الوجود والعدم على السواء.

فالماهية بحكم مصاحبتها للوجود والواقعية يُعَدُّها الذهن صالحة لحمل الوجود عليها، أما الوجود والواقعية فهو عين الموجودية والواقعية والخارجية، وفرض عدم واقعية الواقع وعدم وجود الوجود فرض محال، إذًا فالوجود هو عين الواقعية والعينية وهو الذي يشكر الخارجية وعالم العينية أما الماهية فهي قالب ذهني للوجود يبيئه الذهن بفعليته الخاصة جرّاء ارتباطه بالواقع الخارجي فينسب للواقع الخارجي.

والخلاصة: إن صحة حمل الوجود على الماهية كما في قولنا (الإنسان موجود) وعدم صحة حمل الوجود على الوجود حيث لا يصح أن يقال (الوجود موجود) دليل واقعية الوجود وهو المطلوب وتخلصنا هذه الخلاصة إلى أن الأصالة للوجود لا للماهية

وكما قال السيد الطباطبائي: «إن لأصل الأصل في كل شيء هو وجوده، والماهية أمر ذهني، أي إن واقع الوجود بداته أمر واقعي وعين الواقعية وجميع الماهيات تكون واقعية به وبدونه - أي بذاتها - أمرًا ذهنيًا واعتباريًا والماهيات صور توحيدها الواقعيات الخارجية في ذهننا وإدراكنا، وإلا فهي لا يمكن أن تنفصل (في عالم الخارج الموضوعي) عن الوجود، ويكون لها وجود مستقل بوجه من الوجوه»^(١).



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

أقسام الوجود

أ- ينقسم الوجود من حيث موطنه إلى خارجي وذمني:

١- الوجود الخارجي

نسبة إلى الخارج، الذي يراد به خارج الدهن، والإيمان بهذا الخارج وأنه موطن للأشياء والأعيان أمر بدسي لا مجال للإنكاره.
ويطلق عليه الوجود الخارجي والوجود العيني، أي في عالم الأعيان، والوجود الموضوعي حيث يراد من الموضوع الخارج.

٢- الوجود الذهني

نسبة إلى الذهن (ذهن الإنسان)؛ لأنه هو موطنه في مقابل الخارج.
وقد وقع الاختلاف بينهم في ثبوته ونفيه، فقال به الأكثرون ونفاه آخرون
واختلف المثبتون له في تصويره.

وقد استدلل السبزواري في شرح منظومته بثلاثة أدلة وافية لإثبات الوجود الذهني، ومنها - وبه نكتفي - ما خلاصته: إما نحكم على المعدومات التي لا وجود لها في الخارج بأحكام إيجابية مثل قولنا (العنقاء طائر ضخم) و(اجتماع النقيضين معايير لاجتماع الضدين)، وهكذا حكم لا يصح إلا إذا كان

المحكوم عليه موحودًا لأنَّ ثبوت شيءٍ نُشِيءُ فرعُ ثبوتِ المثبت له أو قل الحكم الإيجابي يستلزم وجود المحكوم عليه، وحيث إنَّ المحكوم عليه غير موجود في الخارج لأنه معدوم يتميز وجوده في الذهن.

وقلت إنَّ هؤلاء القائلين بالوحد الذهني اختلفوا في كيفية تصوير الموجودات في الذهن بعد اتصافهم في أنها لا توجد في الذهن بواقعها الخارجي على قولين هما:

(١) قال بعضهم: إنَّ الذي يوجد في الذهن صور تلك التي في الخارج، أي إنَّ تلك الموجودات في الخارج ترتسم صورها في الذهن. والصور جمع صورة Picture وهي لغة الرسم.

(٢) وذهب البعض الآخر إلى أنَّ الذي يوجد في الذهن أشباح تلك التي في الخارج لا صورها. والأشباح جمع شبح Gnost وهو الخيال والظل. ونسب إلى بعض المتكلمين معنى الوجود الذهني مدَّعين أنَّ العلم الذي يحصل للعالم الذي قالوا إنَّ موطنه الذهن - ويسمونه بالوحد الذهني - ليس هو إلاَّ إضافة ونسبة بين العالم والمعلوم، والإضافة أو النسبة من نوع الوجود الرابط، وهو وجود خارجي إلا أنه غير مستقل.

إنَّ القول بالوجود الذهني يقوم على أساس من نظرية الملكات العقلية القائلة بأنَّ العقل كائن مجرد، أي إنه مخلوق عبر مادي ولكنه موجود في جسم الإنسان المادي، وفي نفس الوقت هو - يعني العقل - مؤلف من مجموعة قوى عبروا عنها بالملكات تقوم كل قوة وملكة من تلكم القوى أو الملكات بوظيفة من وظائف العقل.

وأهم هذه القوى:

- المفكرة

- الحافظة

- الذاكرة

والقوة الحافظة هي اللوحة التي تطبع عليها صور الأشياء أو المعلومات، هذه القوة لأنها محزن ومستودع المعلومات هي التي عبر عنها الفلاسفة بالوجود الذهني.

وأخيراً، لنكن مع تطور الفكر في مفهوم العقل انتقالاً من الفلسفة القديمة إلى العلم الحديث، وفي أحدث ما انتهى إليه العلم الحديث بدءاً بمعرفة المجالات العلمية التي عاجلت الموضوع، يقول الدكتور نوري جعفر في كتابه القيم (الفكر: طبيعته وتطوره) ص ٦١ - ط ١ - تحت عنوان (العلوم التي تدرس المخ باعتباره أداة التفكير) «من الممكن لفرض التبسيط أن نصنف هذه العلوم رغم تلاحمها إلى ثلاث مجموعات كبرى، يختص كل منها بدراسة جانب من جوانب المخ من ناحية تركيبه ووظائفه ومن ناحية ارتباطاته الوثيقة بأقسام الجهاز العصبي المركزي الأخرى (سائر أركان الجسم وأثره المتبادلة معها من ناحية أخرى)».

هذه المجموعات هي:

أولاً: مجموعة العلوم الفسلجية و تشريحية التي تدرس تركيب خلايا المخ وتوزيع هذه الخلايا في أرجائه المتعددة ووظائف كل منها ومزاياها الخاصة وما يجري مجراها، وهي علوم كثيرة أهمها

- علم تركيب خلايا المخ Cytoarchitectonics
- علم توزيع مواقع الألياف العصبية Myeloarchitectonics
- علم تشريح الخلايا العصبية Neuroanatomy
- علم الأعصاب التشريحي histologica Anatomy
- ثانياً مجموعة العلوم التي تدرس موجات الجسم الكهربائية.

وهي كثيرة، أهمها:

- علم فسلجة كهرباء الجسم Electrophysiology
- علم تسجيل موجات القلب الكهربائية Electrocardiography

- علم تسجيل موجات دماغ، للكهربائية Electroencephalography
ثالثاً: مجموعة العلوم التي تدرس تركيب الخلايا العصبية المحية ووظائفها بالاستعانة بالميكروسكوب الاعتيادي والميكروسكوب الإلكتروني الذي يكبر الخلية المخية التي لا تراها العين المجردة لصغر حجمها برهاء (١٠٠,٠٠٠) مرة.

وهي كثيرة أهمها.

- علم التشريح المايكروسكوبي Microscopic Anatomy
- علم التشريح المايكروسكوبي للإلكترون Electron Microscopy
والمخ هو جزء من الدماغ الذي يتألف من المخ والمخيخ والسحاج المستطيل، ويؤلف الدماغ مع الحبل الشوكي ما يعرف بالجهاز العصبي المركزي.

- المخ، المخيخ، السحاج المستطيل = الدماغ

- الدماغ + الحبل الشوكي = الجهاز العصبي المركزي.

والمخ - الذي هو آلة التفكير الذي يمثل العقل - هو مخلوق مادي وجزء من الجسم المادي، وبهاتين الماديتين والحرثية يفترق العقل في العلم الحديث عنه في الفلسفة القديمة، ولكنه يلتقي معه في أن في الجهاز العصبي المركزي - ومنه المخ - مستودعات كبيرة وكثيرة لحفظ المعلومات.

وبه يمكن القول بالوحد الذهنى حتى مع الرأي العلمى فى جهاز التفكير الذى يختلف به مع رأى الفلسفى.

ب- وينقسم الوجود باعتبار الاستقلالية وعدمها إلى قسمين أيضاً هما:
الوجود المستقل والوجود الرابطة

ويمكننا أن نتبين معاًهما من المثال التقليدي المعروف، وهو قولهم: «الإنسان ضاحك»، وهو قصبة حمية موجبة مؤلفة من ثلاثة أركان: الموضوع والمحمول والنسبة بينهما.

إنَّ هذه الأركان الثلاثة لكل واحد منها وجود، فالإنسان له وجود والضاحك له وجود، والنسة التي ربطت بينهما ها وجود. ولو نظرنا هذه الموجودات الثلاثة لرأينا أنَّ اثنين منها - وهما وجود الإنسان ووجود الضاحك - لم يفتقر في وجوده إلى غيره، أي إنه مستقل بوجوده. أمَّا الوجود الثالث وهو وجود النسة فإنه يحتاج في وجوده إلى غيره، وهذا الغير في مثالنا هما (الإنسان) و(الضاحك)، فإنَّ وجود النسة متقوم بهما.

والخلاصة

إنَّ الوجود المستقل هو الذي لا يحتاج إلى الغير والوجود الرابط بخلافه، أي إنه الذي يتقوم بالغير.



أقسام الماهية

مرّ في تعريف الماهية أنَّ نقوم نصّراً على أنَّ لماهية هي ما يصطلح عليه في علم المنطق به (الكلي الطبيعي).

ويعرّف أبو النقاء الكفوي في معجمه للموسوم بـ (الكليات) الكلي بأنه: «الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه سواء استحالة وجوده في الخارج كاجتماع الصديق أو أمكر ولم يوجد كبحر من زئبق وحبل من ياقوت أو وجد منه واحد مع إمكان غيره كالشمس أو استحالة أو كان كثيراً متناهياً كالإنسان أو غير متناه كالعدد»^(١).

ثم يقسم إلى أقسامه الثلاثة المعروفة التي هي:
الطبيعي والمنطقي والعقلي.

وبعد ذلك يمكننا أن نحدد الكلي الطبيعي بالمفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين.

ولأنه مفهوم فموطنه الذهن، ومن هنا قلوا: إنَّ موطن الماهية هو الذهن ولا تتحقق في الخارج إلا بالوجود، فعندما يقال (الإنسان موجود) معناه أنَّ المتحقق في الواقع الخارجي هو الوجود المنتصف بالإنسانية.

أ- وتقسم الماهية باعتبار إطلاقها وتقييدها - أي بالنسبة إلى ما يقترن بها من خصوصيات - إلى ثلاثة أقسام أطلق عليها عنوان (اعتبارات الماهية) لأنها قد تؤخذ باعتبارها مشروطة أو باعتبارها غير مشروطة أو باعتبارها مهمة. ولذلك كانت الأقسام - ها - ثلاثة.

ولأنني كنت قد تناولت التقسيم لمشار إليه في كتابي الأصولي الكبير (دروس في أصول فقه الإمامية - مسح المطلق والمقيد) وحيث لا فارق فيه ولا مزيد عليه هنا أنقله كما هو:
انقسمت الماهية إلى قسمين رئيسين: المهمة واللا بشرط المقسمي.

١- الماهية المهمة

وهي المنظور إليها بما هي هي غير مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها . وتسمى (الماهية لا بشرط) أي بشرط اقترانها بما هو خارج عن ذاتها

٢- الماهية لا بشرط المقسمي

وهي المنظور إليها مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها... ووصفت بـ(لا بشرط المقسمي) لأنها المقسم لأقسامها الثلاثة المعروفة باعتبارات الماهية الثلاثة، وللتفرقة بينها وبين أحد أقسامها الثلاثة وهو (الماهية لا بشرط المقسمي) الآتي.

وتسمى الماهية لا بشرط - أيضًا - كما رأينا في عنوانها.

وتقسم - أعني الماهية لا بشرط المقسمي - إلى ثلاثة أقسام هي: الماهية بشرط شيء، والماهية بشرط لا، والماهية لا بشرط.

أ- الماهية بشرط شيء

وهي التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بوجوده كالرقبة المشروطة بالإيمان من قولنا: (اعتق رقبة مؤمنة)، فإن ماهية الرقبة نظرت مقترنة بوجود الإيمان.

ب- الماهية بشرط لا

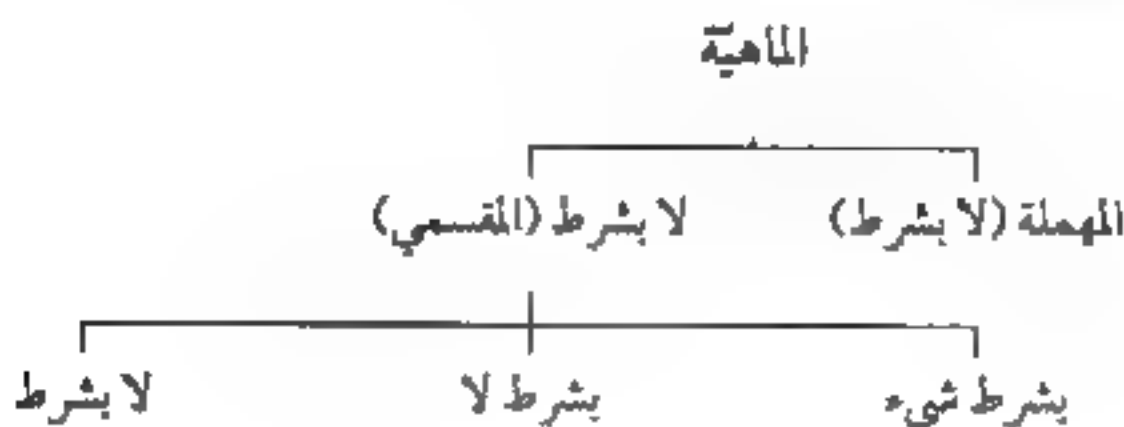
وتسمى أيضًا (الماهية بشرط لا شيء)، وهي. الماهية التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بعدمه كالنظر إلى ماهية الرقبة مشروطة بعدم الكفر.

ج- الماهية لا بشرط

وتسمى أيضًا (الماهية لا بشرط، المقسمي) في مقابل (الماهية لا بشرط المقسمي)، وهي: الماهية التي تنظر غير مشروطة بوجود ذلك الشيء الخارج عن ذاتها ولا مشروطة بعدمه

نحو «وجوب الصلاة على الإسد باعتبار كونه حرًا - فإن الحرية غير معتبرة لا بوجودها ولا بعدمها في وجوب الصلاة».

الخلاصة



ومنه نثبت أن مصطلح (لا بشرط) يستعمل كالتالي.

١- لا بشرط: أي لا بشرط شيء خارج عن الماهية وذاتياتها... وهي الماهية المهمة.

٢- لا بشرط: أي لا بشرط شيء من الاعتبارات الثلاثة... وهي الماهية لا بشرط المقسمي.

٣- لا بشرط: وهو لا بشرط القسمي، الاعتبار الثالث من الاعتبارات الثلاثة^(١).

ب وتنقسم الماهية باعتبار ما يدخل في تقويم حقيقتها وما هو خارج عن ذلك إلى قسمين هما: الذاتي والعرضي

١- فالذاتي سمي بذلك نسبة للذات التي هي الحقيقة - هنا - أو الماهية؛ لأنه يراد به تمام معنى الماهية الذي هو النوع ويراد به الجزء الذي تقوم به الماهية وهو هنا الجنس والفصل.

ولهذا له خصائص يتميز بها عن سواه من أهمها.

- ثبوته للماهية بالبداية.

- وجوده بعلة وجود الماهية

٢- أما العرضي فيراد به تلك الأوصاف التي توصف بها الماهية مما هو خارج عن الحقيقة، ولكنه داخل في تعريفها.

وهو مقتصر على الخاصة والعرض العام من الكليات الخمسة كما سيأتي.

الكليات الخمسة

وكما رأينا أن العرضي في التقسيم المتقدم يشمل الخاصة والعرض العام. وهي في هذا التوزيع ثلاث ذاتيات واثنان عرضيات ولهذا عدت خمساً وعنوانت بـ (الكليات الخمسة).

(١) دروس في فقه الإمامية، ج ٢، ص ٤٠٤-٤٠٦.

وعبارة الكليات الخمسة تعريب لكلمة «إيساغوجي» اليونانية وقد ألف بهذا العنوان (إيساغوجي) أكثر من كتاب، من أشهرها كتاب (إيساغوجي) لفرفور يوس الصوري، قال حاجي خبيفة في (كشف الظنون) - ط ١٤٠٢ هـ ٢٠٦/١: «وصنف فيه جماعة من المتقدمين والمتأخرين كمرفور يوس الحكيم ومختصر كتاب فرفور يوس لأبي العباس أحمد بن محمد بن مروان السرخسي المقتول سنة ست وثمانين ومائتين».

وفي (الذريعة) لشيخنا الطهراني برقم ١٩٨٨: «الإيساغوجي: أو الكليات الخمسة أو المدخل إلى علم المنطق لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المتوفى سنة ٣١١ هـ».

«والكليات بأقسامها وأنواعها مفاهيم ومصطلحات منطقية يمكن الوقوف على تعريفاتها بالرجوع إلى كتب المنطق لكي نكتفي هنا بالتمثيل لها، فالجنس كالحيوانية والنوع كالإنسان والمفصل كالباطنية، ولا يريدون بالباطنية ما يهمهم عوام الناس من أنه المنطق بالكلام وإنما يريدون بها القوة المفكرة، فعلى هذا دخل الأخرس والطفل في حد الإنسان وخرج عنه البيغاء، والناطق هو فصل الإنسان عن سائر الحيوان والخاصة كالكتانة، لأنها تخص بعض النوع، والعرض العام كالضاحكية لأنها عامة لجميع أفراد النوع»^(١).

من أحكام استعمال الفصل في التعريف

من قواعد التعريف المقررة في علم المنطق: أن يشتمل التعريف بالحد على الجنس والفصل، وبشرط أن يكون كل منهما من الجوهر لا من العرض. وذلك لأن العرض لا يكون مقوِّماً للجوهر؛ لأن الجوهر لا يتقوم إلاً بجوهر مثله

يبد أن الغالب في التعريفات احدى السائدة ليست الفصول فيها من
الخواهر، أي إنها من الأعراض.

ومن شواهد أو أمثلة هذا ' التعريف المشهور (الإنسان حيوان ناطق)، فإن
الناطق - هنا - مشتق من النطق وهو - أعني النطق - إن أريد منه التكلم فهو
كيفية مسموعة، وإن أريد النطق فهو كيفية نفسانية، وكلتا الكيفيتين من
الأعراض، لهذا استدركوا على القاعدة المذكورة بأن قالوا: «يجوز استعمال
العرض فضلاً عند تعذر معرفة الجوهر».

ومنه - ولأحله - قسموا الفصل إلى مطلق واشتقائي، والاشتقائي هو
الفصل الحقيقي الذي يدخل جزءاً مقوماً للموضوع،
أما الفصل المنطقي فهو اللازم لمفصل الحقيقي (الاشتقائي) والذي
جوزوا استعماله مقام ملزومه الذي هو الفصل الاشتقائي (الحقيقي)، وهو
الذي أشرنا إلى أنه الغالب استعماله في التعريفات بالحد.

والخلاصة

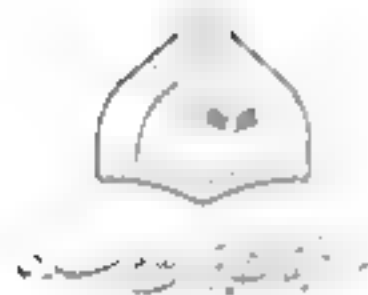
في ضوء هذا التقسيم: إن القاعدة المنطقية للتعريف بالحد ' لروم المجيء
بالمفصل الحقيقي، وعند تعذره يؤتى بالمفصل المنطقي.

النظريات

سنستعرض هنا نظريتين م له علاقة بموضوعنا وهما:

أ- نظرية المقولات العشر، التي نتحدث من خلالها عن الجواهر والأعراض لما لها من مدخلية مباشرة في التعريف المنطقي وربما في الاستدلال أيضًا.

ب- نظرية المواد الثلاث التي هي بمثابة النظرية الأساسية لفكرة التوحيد أو موضوع الألوهية .
ومن هنا تعدّ المدخل لمباحث الألوهية.



نظرية المقولات العشر

تعريفها

قال الدكتور صليبا في (المعجم الفلسفي) في تعريفه المقولات: «هي الأحناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات، أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها إلى كل موضوع، وعددها عند أرسطو عشرة مقولات، وهي:

١. الجوهر
٢. والاضافة
٣. والكم
٤. والكيف
٥. والمكان (الآين)
٦. والزمان (متى)
٧. والوضع
٨. والملك
٩. والفعل
١٠. والانفعال^(١).

(١) ج ٢، ص ٤١٠، مادة «المقولة».

وجاء في (موسوعة الفلسفة) لدري:
 «المقولات هي أنواع الدلالات في لقول.
 وأرسطو هو أول من وضع ثبوت أنواع الدلالات، ويُلخصها ابن سينا
 تلخيصاً جيداً كما يلي:

«كل لفظ مفرد يدل على شيء من الموجودات:
 فإما أن يدل على جوهر، وهو: ما ليس وجوده في موصوف به قائم بنفسه
 مثل إنسان وخشبة.

وإما أن يدل على كمية، وهو: ما لا يتحمل المساواة بالتطبيق أو التفاوت
 فيه إما تطبيقاً متصلًا في الوهم، مثل الخط والسطح والعمق والرمال، وإما
 منفصلاً كالعدد.

وإما على كيفية، وهو: كل هيئة غير الكمية مستقرة لا نسبة فيها، مثل:
 البياض والصحة والقوة والشكل.

وإما على إضافة كالبنوة والآبوة،
 وإما على أين كالكون في السوق والبيت.
 وإما على الوضع ككل هيئة لكل من جهة أجزائه كالقعود والقيام
 والركوع.

وإما على الملك والجدّة كالتلّس والتسلّح
 وإما على أن يفعل شيئاً مثل ما يقال: هو ذا يقطع، هو ذا يحرق.
 وإما أن يتفعل شيء كما يقال: هو ذا يَنقطع، هو ذا يَحترق» - (ابن سينا:
 عيون الحكم ص ٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤م).

وتلك هي المقولات العشر المشهورة، وقد صاغها أحدهم في بيتين من
 النظم لتسهيل حفظها، هما:

زيدٌ، الطويلُ، الأزرقُ ابنُ مالكٍ
 في يسميه بالأمس كان متكفي

بيده رمسُحْ لَوَاهُ لالتوى

فهذه عشر مقولات مَوَاهُ^(١)

وأخيرًا نكون مع تعريف لسيد الطباطبائي في (بداية الحكمة - ص ٨٩ -) الذي يقول:

«المقولات العشر وهي الأجناس العالية التي إليها تنتهي أنواع الماهيات. وقد اختلفوا في عددها وهي الجوهر ولكم والكيف والنسبة والقول بأنها عشر هو ما ذهب إليه المشارون أرسطو وأتباعه.

وداخل بعضهم بينها بأن عدد المقولات النسبية التي هي (الأيض ومتى والوضع والملك والإضافة والمعلول ولافعال) عددها واحدة، فكان عددها عنده أربعًا وهي الجوهر ولكم والكيف والنسبة، وراد شيخ الإشراق السهروردي على الأربع المذكورة بقوله *الحرمة*، فأصبحت عنده خمسًا هي: الجوهر والكم والكيف والنسبة *والحرمة*»

ومع هذا طلت صيغة أرسطو هي *المهيمنة* على أجواء الدروس والبحوث الفلسفية حتى العصر الحديث، حيث صهر الفيلسوف عمانوئيل كانت المثوى سنة ١٨٠٤م، وهو أعظم فلاسفة العصر الحديث، فوضع مقولاته المعروفة، وهي عنده: «التصورات الكلية الأساسية التي يتضمنها العقل المحض وهي صور قبلية للمعرفة تستنتج من طبيعة الحكم في مختلف صورته وتمثل الجواب الأساسية للتفكير النظري ولاستدلاني»^(٢) وهي أربع من حيث العدد، الكم والكيف والإضافة والجهة.

وتحت كل مقولة من هذه لمقولات الأربع ثلاثة أقسام كما يلي.

(١) الموسوعة الفلسفية لبنوي، ج ٢، ص ٤٥٩. يتصرف.

(٢) المعجم الفلسفي - صليبا ٢/ ٤١٠

- أقسام الكم : الوحدة ، الكثرة ، الإجمال^(١).
- أقسام الكيف : الإيجاب^(٢) ، السلب ، التحديد
- أقسام الإضافة : علاقة بين الجوهر والعرض ، العلاقة بين العلة والمعلول ، الاشتراك^(٣) (أي التأثير لمبادل بين الفاعل والمنفعل).
- أقسام الجهة : الإمكان و لا متناع ، الوجود واللا وجود ، الضرورة والجوار^(٤)

«المقولات عدد (رينوفيه) هي لقوانين الأولية والعلاقات الأساسية التي تحدد صورة المعرفة وتنظم حركتها. وعددها عنده مختلف عن عددها عند (كنت) لأنه يضيف إليها مقولتي الزمان والمكان»^(٥).

وتتألف مقولات (رينوفيه) من موضوع ونقيض الموضوع ومركب الموضوع، وهي كما وضعها:

المقولة	الموضوع	نقيض الموضوع	مركب الموضوع
الإضافة	التمييز	الهوية	التعين
العدد	الوحدة	الكثرة	الشمول
الوضع	النقطة (لحدية)	المكان (فترة)	الامتداد
التوالي	الآن (الحدي)	الزمان (فترة)	المدة

(١) في قائمة موسوعة الفلسفة (الشمول) في موضع (الإجمال)

(٢) في موسوعة الفلسفة (الواقع) في موضع (الإيجاب)

(٣) في موسوعة الفلسفة (التبادل) في موضع (الاشتراك)

(٤) المعجم الفلسفي - ص ١٠/٢

(٥) المعجم الفلسفي - ص ١٠/٢

الكيف	الاختلاف	الجنس	النوع
الصيرورة	العلاقة	اللاعلاقة	التغير
العلية	الفعل	القدرة	القوة
الغائية	الحالة	الميل	الانفعال
الشخصية	الذات	اللاذات	الشعور ^(١)

«وجاء من بعده (هاملان) فسعى إلى إيجاد تفسير شامل للكون عن طريق لوحة مقولات مؤلفة هي الأخرى من ثلاثيات على النحو التالي.
وكل واحد منها يبدأ من الأكثر تجريدًا ليصل إلى الأكثر عينية:

١- الإضافة	العدد	الزمان
٢- الزمان	المكان	الحركة
٣- الحركة	الكيف	التغير
٤- التغير	التنوع	العلية
٥- العلية	الغائية	الشخصية ^(٢)

أمثلتها

وبعد هذه الجولة التي غرينا فيها وشرقنا لمعرفة قوائم المقولات في القديم والحديث نعود - والعود أحمد - إلى المقولات الأساس مقولات أرسطو نستعرض أبعادها وأمثلتها من (لفصل الخامس) من تلخيص ابن رشد لكتاب مقولات أرسطو الذي يقول فيه:

«قال (يعني أرسطو): «الألفاظ المفردة التي تدل على معان مفردة هي ضرورة دالة على واحد من عشرة أشياء:
- إما على جوهر

(١) موسوعة الفلسفة ٢/ ٤٦١

(٢) موسوعة الفلسفة ٢/ ٤٦١

- وإما على كم
- وإما على كيف
- وإما على إضافة
- وإما على أين
- وإما على متى
- وإما على وصح
- وإما على له
- وإما على أن يفعل
- وإما على أن يفعل

فالجوهر على طريق المثال هو مثل بسان وفرس
والكم هو مثل قولك ذراعان وثلاثة أذرع
والكيف مثل قولك أبيض وكاتب.
والإضافة مثل الصحف والخصب.
وأين مثل قولك زيد في البيت.
ومتى مثل قولك عام أول وأمس.
والوضع مثل متكئ وجالس.
وله مثل قولك متعل ومتسلح.
ويفعل كقولك يحرق ويقطع.
وينفعل كقولك يتحرق وينقطع.

تعريف مفرداتها

١ - مقولة الجوهر

قالوا تنقسم الماهية انقساماً أولياً إلى جوهر وعرض.
الجوهر هو ما قام بنفسه، أي إنه متقوم بذاته لا بغيره، وبه تقوم
الأعراض والكيفيات.
والعرض: ما قام بغيره، أي إنه غير متقوم بذاته وإنما بغيره.

والجوهر في مقولات أرسطو المقولة الأولى وبقية المقولات أعراض

أقسام الجواهر

من أهم أقسام الجواهر: المادة والصورة.

المادة: «ما به يتكوّن الشيء»، كالرحم الذي يصنع منه التمثال»

والمادة الأولى أو الهيولى «هي كن ما يقل الصورة، وهي قوة محضة ولا

تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها»^(١).

والصورة «تقابل المادة، وهي الشكل الذي يحدد الشيء كشكل التمثال»

في المثال المذكور، ويقوم التقابل بين المادة والصورة في المحسوسات، كمادة

التمثال وصورته، وفي المعنويات كمادة الاستدلال وصورته.

ويذهب أرسطو إلى أن شيئية الشيء (حقيقة الشيء) بصورته لا بمادته.

وتابعه في تبني نظريته هذه المدرسون والفلاسفة المسلمون وإليها يشير

الشيخ الحزائري في (حل الطلاسم)^(٢) بقوله

إن للصورة في الشيء بقاءً أسدياً

وحدوداً، مطاويها يكون الشيء شيئاً.

..

(١) انظر: المعجم الفلسفي لصليبا، مادي، «مادة» و«هيولى»

(٢) «حل الطلاسم» ديوان شعري للعلامة الشيخ محمد جواد الحزائري من علماء التجف

الأشرف (ت ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٩ م)، يمارض فيه قصيدة الطلاسم للشاعر السنان

إيليا أبو ماضي وهذا بيت افتتح به العلامة الحزائري ديوانه دونه أسهل صورته في

الديوان مع البيت التالي

وهذا الشكل كان النعت معقولاً جيداً

وعليه المطلق العصل دليل أنا أدري

٢- مقولة الكم

الكم - لغة - المقدار، ومن هنا استعاره المترجمون العرب لمطلق أرسطو مصطلحاً لهذه المقولة.

وفي (نهاية الحكمة): اعترف الشيحان القارهي وابن سينا الكم بأنه العرض الذي بذاته يمكن أن يوجد فيه شيء واحد يعدّه^(١).

والمراد من الكم - هنا - الأعداد والمقادير.

ولهذا قالوا: من خواصه: العدّ والانقسام والمساواة.

وينقسم على وجود حد مشترك بين أجزائه وعدم وجوده إلى متصل ومنفصل.

والحد المشترك: هو الجزء الذي يكون نهاية لجزء قبله وبداية لجزء بعده كالخط فإن نصفه الأول نهاية لجزء قبله ونصفه الثاني بداية لجزء بعده.

الكم المتصل: هو الكم الذي له أجزاء يتصل بعضها ببعض عن طريق جزء يكون حدًا مشتركًا بينها.

الكم المنفصل: هو الكم الذي له أجزاء منفصل بعضها عن الآخر، بمعنى أنه لا يوجد جزء مشترك كحد يوصل بينها.

وهو منحصر بالعدد

وينقسم الكم المتصل إلى قسمين، هما:

القار: وهو المتصل المستقر الذات أو الثابت المجتمع الأجزاء بالفعل، وهو المقدار المنقسم إلى الخط والسطح والخمس.

غير القار: وهو المتصل غير الثابت الذات الذي لا تجتمع أجزاؤه بالفعل وإنما كل جزء منه موجود بالفعل هو قوة للجزء الذي يليه، وهو الزمان.

(١) ط مؤسسة أهل البيت (ع)، ١٤٠٦ هـ ص ١٢٣.



٣- مقولة الكيف

عرّف الجرحاني في (التعريفات) كيف بقوله: «هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته»^(١).

ثم قام الجرحاني بشرح التعريف لمذكور على طريقة شرح العبارة ببيان معطيات قيود التعريف الاحترازية والأخرى التوضيحية فقال «فقوله (هيئة) يشمل الأعراض كلها.

وقوله (قارة في الشيء) احتراز من الهيئة العير القارة كالحركة والزمان والفعل والأعمال، وقوله (لا يقتضي قسمة) يخرج الكم. وقوله (ولا نسبة) يخرج الأعراض (النسبة). وقوله (لذاته) ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك».

والكيفيات التي أشار إليها - كم عقتها كلامه - هي:

١. الكيفيات المحسوسة

وتنقسم إلى قسمين.

(١) التعريفات، مادة الكاف مع الياء.

- الانفعاليات: وهي حالات راسخة، مثل حلاوة العسل وملوحة ماء البحر.
- الانفعالات: وهي حالات غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجع.

٢. الكيفيات النفسانية

وتنقسم إلى قسمين أيضًا، هما:

- الملكات، وهي حالات راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها.
- الحالات: وهي غير راسخة كالكتابة لغير المتدرب.

٣. الكيفيات المختصة بالكميات

وهي على قسمين أيضًا:

- المختصة بالكميات المنفصلة كالثلث والتربيع والاستقامة والانحناء.
- المختصة بالكميات المنفصلة كالزوجية والفردية

٤. الكيفيات الاستعدادية

وتنوع إلى قسمين أيضًا، هما:

- الاستعدادية نحو القول مثل اللين.
- الاستعدادية نحو اللاقول كالصلابة.

٤ - مقولة الإضافة

الإضافة - لغة - تعني النسبة، ونسبة قد تكون بإضافة شيء إلى آخر، فيسمى المنسوب مضافًا والمنسوب إليه مضافًا إليه، مثل كتاب سيبويه، وتختص هذه النسبة باسم الإضافة، وقد تكون لنسبة بين شيئين يتضايقان كالنسبة بين

الأب والابن، فالأب لا يكون أبًا إلا بوجود لابن والابن لا يكون ابنًا إلا بوجود الأب، أي إن طرفي النسبة متصيفان، بمعنى أن كل واحد منهما أضيف إلى الآخر وتختص هذه النسبة باسم التصريف، أما هنا - أي في المنطق والفلسفة - فالمراد بالنسبة: التصايف

يقول مجمع اللغة العربية في (المعجم الفلسفي): «الإضافة: إحدى مقولات أرسطو، وهي السمة العارضة لشيء، بالقياس إلى شيء آخر كالأبوة والبنوة»

وتعريفه في (المعجم الوحيز) أقرب في عبارته إلى لغة المناطقة والفلاسفة، قال: «الإضافة - في المنطق - نسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر كالأبوة والبنوة والإحوة والصدقة».

٥ - مقولة الأين

في (المعجم الفلسفي) لمجمع اللغة العربية «أين: إحدى مقولات أرسطو العشر، يقول ابن رشد مقول في الأين: إنه نسبة الجسم إلى المكان»، وفي (التعريفات) للحرثاني: «الأين: هو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان، ومن هنا سميت في بعض القوائم بمقولة المكان».

٦ - مقولة متى

وسميت أيضًا بمقولة الزمان لأنها - كما جاء في تعريفها - «حالة تعرض للشيء بسبب الحصول في الزمان»، والفارق بين هذه المقولة ومقولة الأين في ظرف الحصول فإن كان مكانًا فهي الأين وإن كان زمانًا فهي متى.

والله أشير في أرجوزة (المقولات العشر):

أين: حصول الجسم في المكاني متى: حصول خص بالأزمان

٧ - مقولة الوضع

عرّفت هذه المقولة في أرجوزة المقولات العشر بالتالي:

وضع: عَرُوضُ هيئةٍ نسبةً لخرائه وحسارجه فأثبت
وفي (التعريفات) «الوضع - في اصطلاح الحكماء - هو هيئة عارضة
للشيء بسبب نسبتين نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبة أجزائه إلى الأمور
الخارجة عنه، كالقيام والقعود، فإن كلاً منهما هيئة عارضة للشخص بسبب
نسبة أعضائه بعضها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه»

٨- مقولة الملك

وتسمى أيضاً مقولة «الحدة» ومقولة «له».
وأوضح تعريف لها ما جاء في تعريفات الخرجاني «الملك - كسر الميم -
في اصطلاح المتكلمين: حالة تعرض لشيء بسبب ما يحيط به ويتقل بانتقاله
كالتعمم والتقصص، فإن كلاً منهما حالة لشخص بسبب إحاطة العمامة برأسه
والقميص ببدنه».

٩- مقولة الفعل

وتسمى أيضاً مقولة أن يفعل ومقولة يفعل

١٠- مقولة الانفعال

وتسمى مقولة أن يفعل ومقولة يفعل
ويراد بالأولى، حالة استمرارية حركة تأثير الفعل في الغير.
وبالثانية: حالة استمرارية حركة تأثير الغير بالفعل
واستمرارية الحركة المشار إليها هنا تقرب من معنى الفعل المستمر في
اللغة الإنجليزية الذي تستخدم معه «لاحقة ing مثل: «He is eating» =
«هو يأكل» بمعنى هو مستمر بالأكل.

نظرية المواد الثلاث

المقصود بالمواد الثلاث: لوجوب والإمكان والامتناع.
فالوجوب «هو ضرورة اقتضاء الذات عيها وتحقيقها في الخارج»
والإمكان «عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم».
أما الامتناع «هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي»^(١).
فالواجب ما كان وجوده ضرورياً والممتنع ما كان عدمه ضرورياً والممكن
ما كان وجوده ليس ضرورياً وعدمه ليس ضرورياً.
وهذه القسمة عقلية حاصرة؛ لأنها دائرة بين الإثبات والنفي لأن «كل
مفهوم مفروض: فإما أن يكون الوجود ضرورياً له أو لا
وعلى الثاني فإما أن يكون عدمه ضرورياً له أو لا.
الأول هو الواجب.
والثاني هو الممتنع.
والثالث هو الممكن»^(٢).

(١) جميع التعريفات المذكورة من التعريفات.

(٢) نهاية الحكمة ٥١

إنَّ هذا التقسيم الثلاثي يرتبط ارتباطاً أساسياً ومباشراً بعقيدة التوحيد التي تقوم على:

١. الإيمان بوجود الله وأنه واجب الوجود.
 ٢. الإيمان بوحداًية الله بمعنى أن الله واحد لا شريك له، وهو يعني الإيمان بضرورة عدم وجود شريك له في ألوهيته، أي إن وجود شريك لله ممتنع.
 ٣. الإيمان بأنَّ الكون وما فيه من مكونات هي مخلوقات لله، فمنه بدأت وبه تستمر وإليه تعود، والإيمان بأنها مخلوقة يستلزم القول بإمكانها، لأنَّ الموحود إما أن يكون واجباً وهو الله الواحد الخالق، وإما أن يكون ممكناً وهو الكون وما فيه من مكونات.
- ومن هنا تعدّ هذه النظرية المدخل الرئيس لمباحث المبدأ والمعاد.

المبدأن

سندرس هنا مبدأين هما:

١ - مبدأ امتناع التناقض

٢ - مبدأ العلية

إن هذين المبدأين يعدان من أركان الأساسيات للاستدلال وفق المنهج العقلي.

فهما - في واقعهما - من قواعد المنهج في الاستدلال كما سنرى هذا في المباحث الآتية.



مبدأ امتناع التناقض

تعريفه

هو تلازم بين قضيتين يوجب صدق إحدهما وكذب الأخرى.

شروطه

يشترط في التناقض أن يكون بين القضيتين اتحاد في أمور واختلاف في أخرى، وهي ما يلي:

أ - شروط الاتحاد، ونسمى (الوحدات الشان)

١ - الاتحاد في الموضوع

فلو اختلفت القضيتان في الموضوع لم تناقضا . مثل: علي تلميذ - أحمد

ليس بتلميذ

٢ - الاتحاد في المحمول

فلو اختلفت القضيتان في المحمول لم تناقضا . مثل: ركي تلميذ - زكي

ليس معلما.

٣ - الاتحاد في الزمان

فلو اختلفت القضيتان في الزمان لم تتناقضا.. مثل: الشمس مشرقة في النهار - الشمس ليست بمشرقة في الليل.

٤- الاتحاد في المكان

فلو اختلفت القضيتان في المكان لم تتناقضا.. مثل: الأرض مخصصة في الريف - الأرض ليست بمخصصة في السادية.

٥- الاتحاد في القوة والفعل^(١)

فلو اختلفت القضيتان في القوة والفعل لم تتناقضا.. مثل: محمد ميت بالقوة - محمد ليس بميت بالفعل.

٦- الاتحاد في الكل والجزء

فلو اختلفت القضيتان في الكل والجزء لم تتناقضا.. مثل: العراق محصى بفضه - العراق ليس بمحصى كله

٧- الاتحاد في الشرط

فلو اختلفت القضيتان في الشرط لم تتناقضا.. مثل: الطالب ناجح إن اجتهد - الطالب غير ناجح إن لم يجتهد.

٨- الاتحاد في الإضافة

فلو اختلفت القضيتان في الإضافة لم تتناقضا.. مثل: الأربعة نصف بالإضافة إلى الثانية - الأربعة ليست بنصف بالإضافة إلى العشرة.

ب- شروط الاختلاف

١- الاختلاف بالكم (الكلية والحرثية)

(١) القوة يراد بها (القابلية)، فمثلاً حياً يقال لطفل رضيع: (هذا طيب) إنما هو لتوفره على القوة والقابلية لأن يكون في المستقبل طيباً.
والفعل: يراد به (الزمن الحاضر)، فمثلاً حينها يقال: (سعيد طيب) يعني الآن هو طيب.

فلو اتفقت القضيتان في الكمية أو الحزبية لم تتناقضا مثل:
بعض المعدن حديد - بعض المعدن ليس حديد - فإن كلتا القضيتين
صادقتان.
وكل حيوان إنسان - ولا شيء من الحيوان إنسان - فإن كلتا القضيتين
كاذبتان.

٢- الاختلاف في الكيف (الإيجاب والسلب)

فلو اتفقت القضيتان في الإيجاب أو السلب لم تتناقضا، مثل:
كل إنسان ناطق - بعض الإنسان ناطق - لأن كلتا القضيتين صادقتان.
وبعض الإنسان ليس بحيوان - وكل إنسان ليس بحيوان - لأن كلتا
القضيتين كاذبتان^(١)

واستحالة التناقض وامتناعه من الأمور الدينية .
ودور هذا المبدأ (مبدأ امتناع التناقض) يتركز في أن أي استدلال يقوم على
التناقض أو ينتهي إليه فإنه استدلال باطل بالبداهة وبمحال لتوصيحه والتمثيل
له إلى مدونات علم المطلق لاسيما المنصورة منها، فنراجع.

(١) هناك شرط ثالث هو: (الاختلاف في جهة) ففي إذا كانت القضيتان موجهتين، وحيث
لم أسترخص القصد بالموحها احتصاراً ولقلة حدودها أعرضت عن ذكر هذا الشرط
أيضاً للسبب نفسه.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

مبدأ العلية

إن من أوليات ما يدركه البشر في حياتهم الاعتيادية، مبدأ العلية القائل إن لكل شيء سبباً، وهو من المبادئ العقلية الضرورية، لأن الإنسان يجد في صميم طبيعته، الباعث الذي يبعثه إلى محاولة تعليل ما يحدث من أشياء، وتبرير وجودها، باستكشاف أسبابها.

وهذا الباعث موجود بصورة فطرية، في الطبيعة الإنسانية، بل قد يوجد عند عدة أنواع من الحيوان أيضاً. فهو يلتفت إلى مصدر الحركة غريزياً، ليعرف سببها، ويفحص عن منشأ الصوت ليدرك علته.

وهكذا يواجه الإنسان دائماً سؤالاً: لماذا...؟ مقابل كل موجود وظاهرة يحس بها، حتى إنه إذا لم يجد سبباً معيناً، اعتقد بوجود سبب مجهول، انبثق عنه الحادث.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

الباب الثالث

بين يدي الحكمة الإلهية

- موقعها من الفلسفات الرئيسة
- عناوين موضوعاتها الرئيسة



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

موقعها من الفلسفات الرئيسة

إن محاولة معرفة موقع الحكمة الإلهية في خارطة التوزيعات الفكرية
للفلسفات الرئيسة يطلب من استعراضاً لتقسيم الفلسفة
(١) تقسم الفلسفة تقسيماً أولياً على أساس من الإيحاء بوجود واقع
خارجي وعدمه - إلى قسمين
الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية

أ- الفلسفة المثالية

ونريد بها المثالية الحديثة التي تنكر الوجود الخارجي وتعزى إلى
الفيلسوف الإنجليزي جورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣ م)،
ويعرفها المجمع في (المعجم الفلسفي) بأنها «اتجاه قوامه ردُّ كل وجود إلى
الفكر بأوسع معاني هذا اللفظ، فوجود الأشياء مرهون بقوة الإدراك وتقابل
المذهب الواقعي».

ويُلخص السيد الصدر في كتابه (فلسفتنا ط - ١٣ ص ١٠٥) مثالية باركلي
فيقول: «وجوهر المثالية في مذهب (باركلي) بتلخيص في عبارته المشهورة: «أن
يوجد هو: أن يُدرك أو أن يُرَكَّ» فلا يمكن أن يقرَّ بوجود شيء ما لم يكن

ذلك الشيء مدرّكًا أو مدرّكًا والشيء المدرّك هو النفس، والأشياء المدرّكة هي التصورات والمعاني القائمة في محال الحس والإدراك، فمن الضروري أن يؤمن بوجود النفس ووجود هذه المعاني، وثم الأشياء المستفدة عن حيّز الإدراك - الأشياء الموضوعية - فليست موجودة لأنها ليست مدرّكة». والفلسفة المثالية يقابلها الفلسفة الواقعية.

ب- الفلسفة الواقعية

هي الفلسفة التي تؤمن بالوجود الخارجي أو قل بالواقع الموضوعي . وقال المجمع في (المعجم الفلسفي) أنها «مذهب يسلم بوجود حقائق خارجة عن الذهن ويقابل المثالية». (٢) وتنقسم الفلسفة الواقعية - على أساس من الإيمان بعالم العيب وعدمه - إلى قسمين أيضًا هما الفلسفة المادية والفلسفة لإلهية

أ. الفلسفة المادية

وهي - كما يقول المجمع في معجمه - «مذهب يرد كل شيء إلى المادة فهي أصل ومبدأ أول، وبه دون غيره تفسير الموجودات، وقد عرف من قديم وهدت آثاره في نزعات فلسفية وسياسية مختلفة». وأوضح معناها الشيخ المطهري في تعليقه على (أصول الفلسفة والمصباح الواقعي ٣/ ٢٤٣) بقوله: «المادة الفلسفية هي أن تكون رؤية الإنسان للكون رؤية مادية، أي أن لا يجد الإنسان في الواقع سوى المادة». والفلسفة المادية لا تؤمن به وراء طبيعة، أي إنها لا تؤمن بعالم الغيب. (٣) وإلى جانب هذه المادية نشأت مادية أخرى تلتقي مع الأولى في إنكار عالم الغيب والإيمان بأن المادة هي كل شيء وتختلف عنها في الارتكاز على الجدل (الديالكتيك).

وفرق بعضهم بينها بالنسحية، بأن سُمي الأولى بالكلاسيكية أو القديمة،
وسُمي الثانية بالجدلية وسُمّاها آخر بالديالكتيكية.
وعلى هذا فالمادية تتنوع الآن إلى نوعين، هما:
أ. المادية القديمة: وتقدم تعريفها،
ب. المادية الحديثة (الجدلية).

وتتلخص - كما يقول المجمع في معجمه - في: «أن مظاهر الوجود على
اختلافها نتيجة تطور مستمر للمادة في كمها وكيفها ويؤدي إلى تطورات
مفاجئة».

وهذا «التطور» يسميه بخصص لمبدأ شبيه بذلك المبدأ الذي خصصت له جدلية
هيجل، وهي أساس الماركسية».

والمقصود من الجدل - هنا - الجدل في رأي الماركسيين، وهو الذي يوفق
بين مثالية هيجل ومادية ماركس بجمعه بين لتطور الحلي عند هيجل الذي
هو تطور الفكرة وعند ماركس الذي هو تطور المادة^(١).

وفي ضوء هذا تطورت النظرية بهذا الجمع إلى أن تعدّ «أسلوبًا لتبادل
الآراء وطريقة لتفسير الواقع وقانونًا كونيًا عامًا ينطبق على مختلف الحقائق
وألوان الوجود».

فالتناقض ليس بين الآراء ووجهات النظر فحسب بل هو ثابت في صميم
كل واقع وحقيقة، فما من قضية إلا وهي تطوي في ذاتها على نقيضها
ونقيضها^(٢).

(١) انظر المعجم الفلسفي لتصليبا مادة جدل.

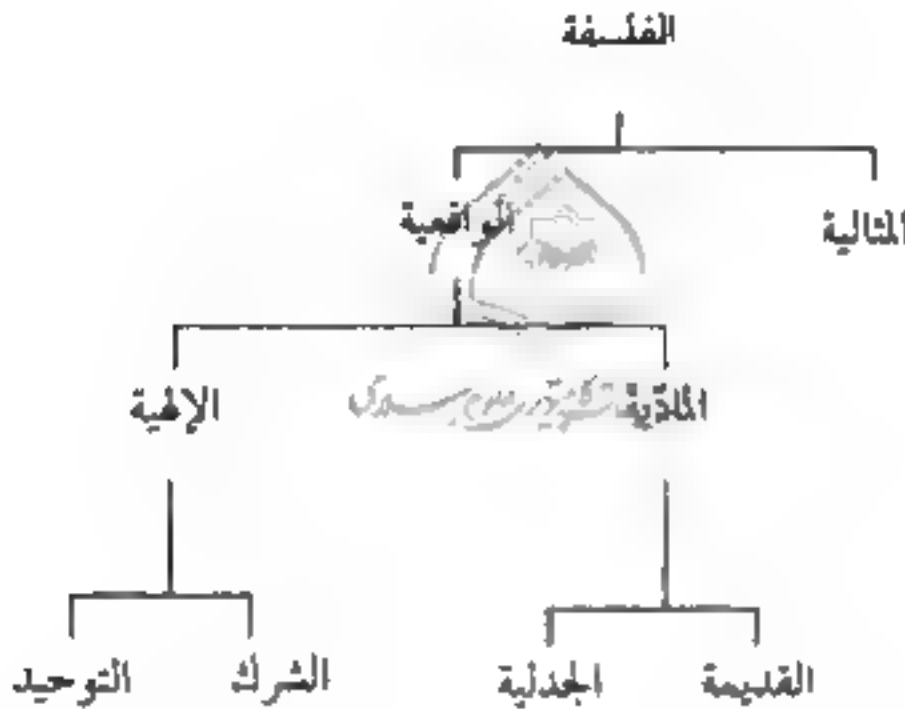
(٢) فلسفتنا ص ١٩١.

ب. الفلسفة الإلهية

الفلسفة الإلهية كذلك هي الأخرى انقسمت إلى قسمين، هما:

- الإلهية التي تقول بتعدد الآلهة، وهو ما أطلقت عليه العقيدة الإسلامية مصطلح (الشرك).
- الإلهية التي تؤمن بوحداية الإله، وهو ما اصطلح عليه في الفكر الإسلامي بـ (التوحيد).

الخلاصة



ومنه نتبين أن الحكمة الإلهية هي فلسفة واقعية تؤمن بالوجود الخارجي وبالعالم الغيب.

وهي في الوقت نفسه إلهية توحيدية.

مباحثها الرئيسة

نبحث في هذا الكتاب في الموضوعات الرئيسة التالية.



- الألوهية
- النبوة
- الإمامة
- المعاد



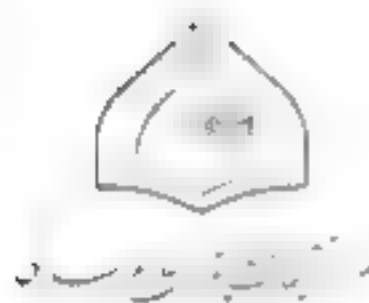
مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

الباب الرابع

الألوهية



- رجود الله
- وحدانية الله
- كمال الله المطلق



الألوهية

لفظ (ألوهية) مصدر من الفعل الثلاثي المجرد (أله) بمعنى (عبد).
 يقال: آله إلهة و ألوهة وألوهية: أي عبد عبادة.
 ويقال (آله) ثلاثيًا مزيدًا بالتضعيف بمعنى اتخذ إلهًا.
 وإذا استذكرنا ما قرأناه - في أول الكتاب - عن موضوعات الفلسفة في
 العهود المبكرة لنشوتها حيث كانت تصنف موضوعاتها إلى ثلاثة: الرياضيات
 والطبيعيات والإلهيات وتحدد موضوع الإلهيات في البحث بها وراء الطبيعة،
 ويتعبير أدق وألصق بواقع الموضوع بقول هو البحث في المبدأ الأول.
 نقول إن الألوهية - هنا - تعني أيضًا البحث في المبدأ الأول، ولكن تحده
 في البحث عن الله خالقًا، أي إله العلة الأولى للوجود، وعنه تعالى مدبرًا، أي إن
 الكون كما بدأ منه به يستمر ويبقى.
 وكل هذا انطلاقًا من عقيدتنا الإسلامية الحقة.
 وقبل البدء في دراسة الموضوع لأول من موضوعات الألوهية الذي هو
 (وجود الله) أرى أن نتعرف حقيقة اسم الجلالة (الله) من ناحية لغوية:

لفظ العجالة في اللغة

اتفق النحويون العرب والمفسرون المسلمون في أن الكلمة هي اسم علم شخصي للذات المقدسة، واختلفوا في أصلها: هل هي مأخوذة من كلمة (الإله) ويحذف همزة (إله) تخفيفاً لتخلص من الثقل الناشئ من كثرة الاستعمال، أو أنها غير مأخوذة من غيرها وإنما هي قد وضعت من أول أمرها هكذا.

ذهب إلى كل واحد من الرأيين فريق.

ويؤخذ على القائدين بأن أصل لفظ (الله) هو لفظ (إله) أضيفت إليه الألف واللام ثم حذفت همزته للتحفيف: أن هذا القول اجتهاد من قائله قام على أساس من الاستنتاج من غير استناد إلى دليل استقراء أو قرينة تساعد على ذلك.

وعليه يبقى القول بأنه غير مأخوذ من لفظ (إله) هو الأصوب أو الصواب، وذلك لمساعدة الدراسة اللغوية السامية المقارنة على ذلك، فقد ذكر أنه في الآرامية (إلاها) و(إلاهر) وفي العبرية (أوه).

إن هذا التشابه في اللفظ والتقارب في النطق يعطي بأن الكلمة سامية، وإذا قلنا بأن اللغة العربية هي أصل اللغات لسامية تكون الكلمة عربية الأصل.

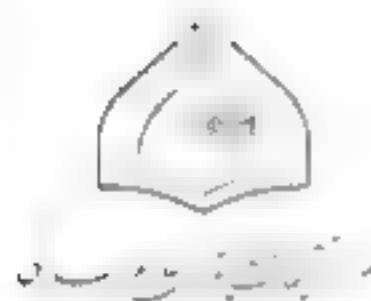
هذا من حيث تكوين اللفظ.

أما من حيث المعنى والدلالة فكلمة تدل على الوحدانية أو التوحيد، لأنها في الاستعمال اللغوي وكذلك في استعمال الاجتماعي لا تثني ولا تجمع ولا تؤنث، بينما نجد كلمة (إله) تثني ونجمع وتؤنث، فلو كانت كلمة (الله) مأخوذة من كلمة (إله) لشملتها الطواهر النحوية المذكورة ومن هنا لا يوحد لها ما يقابلها عند ترجمتها لغير العربية.

ومن أصول الترجمة أن هكذا كلمة تنقل بلفظها العربي عند الترجمة فيقال
- مثلاً في ترجمة (باسم الله) = (with name of Al ah)

ونقرأ في (معجم الحضارة السامية) - ط ١ ص ١٢١ - : «اسم الله ودلالته على الإله الأوحيد سابقان للإسلام، فقد كان في البلاد العربية قبل الإسلام مفهوم منهم بعض الشيء عن إله قدير هو الإله الأعلى إن لم يكن الأوحيد، وقد أظهر الساميون في مجموعهم تعلقاً شديداً بفكرة الإله الواحد، إلا أن معنى الألوهية الواحدة لم يتحدد بصورة واضحة إلا في القرآن الكريم».





وجود الله

الأدلة على وجود الله تعالى كثيرة جدًا بسبب كثرة واختلاف تخصصات المستدلين بها من الإلهيين، وفي مقدمتهم علماء وفلاسفة الأديان الإلهية مسلمين وغير مسلمين. والذي يعنيها هنا أن نعرض بعض أدلة الفلاسفة المسلمين.

أدلة الفلاسفة المسلمين

وهي - أعني الأدلة - تتوزع على لأنواع التالية:

- الوجدان الفطري
- البرهان المنطقي
- التقسيم العقلي

١. الوجدان الفطري

الوجدان مصدر الفعل الثلاثي المجرد المتعدي (وَجَدَ)، تقول وجد زيدٌ الشيءَ وجودًا ووجدانًا.

وأطلق الوجدان - فلسفيًا وعلميًّا - عن قوى الإدراك الباطنة لدى الإنسان من غرائز وعواطف، تلك التي يدرك الإنسان بها المعارف من غير أن

يفتقر إلى الاستناد على البراهين المنطقية أي إنه يدركها بنفسه من غير واسطة كالاستعانة بالبرهان.

أما الفطرة التي وصفها لوحدن فالمراد منها - هـ - فطرة التدين التي عبر عنها القرآن بفطرة الله في قوله تعالى ﴿فَأَنفِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الروم ٣٠].

ويمكنك أن تعر عنها بـ (غريزة التدين)، وفحوى هذا أن الله تعالى عندما كَوَّن الإنسان وهو جنين في بطن أمه عرّز فيه هذه الغريزة، والغريزة علمياً تدفع إلى نوع من السلوك أساس لوراثته، بمعنى أن الإنسان يولد مزوداً بهذا الدافع الفطري.

فإذا وجد بيئة أو محيطاً متديناً ينمو عنده الإيمان بالله ويزداد تأثير عامل الوراثة والمحيط، والأمر بالعكس إذا وجد الإنسان وعاش في وسط محيط غير متدين أو ضد الدين فإن الدافع الفطري أو العامل الوراثي يتوقف تأثيره، ولكنه لا يزل وإنما يحتمي، وإلى هذا يشير الحديث المشهور «كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبواه يهودانه أو ينصرانه».

وكما قلت العامل الوراثي لا يزول وإنما يحتمي فيرر أو يظهر عندما يلتقيه مشر قوي كوقوع الإنسان في مأزق شديد، كما جاء في الآية الكريمة. ﴿مَوْ الَّذِي يُسَبِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَخَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبَّةٍ وَقَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس ٢٢].

وفي مجال الإحالة إلى هذه الطاهرة الوراثية التي تضمنتها هذه الآية الكريمة نرى في حديث أهل البيت عليهم السلام ما يؤكد عليها في ميداني الاستدلال والاحتجاج.

ومن ذلك ما جاء في كتاب (التوحيد) لأبي جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فقال: ﴿الله﴾ هو الذي يُسأل إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من هو دونه وتقطع الأسباب من جميع ما سواه، يقول ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث والمحيب إذا دُعي، وهو ما قل رجل للصادق عليه السلام: «يا ابن رسول الله ذلني على الله ما هو؟ فقد أكثر عني المجادلون وحيروني، فقال له: يا عبد الله هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم.

فقال: هل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيت ولا سباحة يغريك؟ قال: نعم.

قال: فهل تعلق قلبك هالك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ فقال: نعم.

قال الصادق عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا مُنجي وعلى الإغاثة حيث لا مُغيث»^(١).

إن هذا الدليل من أقوى الأدلة على وجود الله تعالى لشعور الإنسان به من تلقاء نفسه وإدراكه عن طريق هذا الشعور بأنه مفطور عليه وأنه مغروز فيه تكويناً ومستودع فيه وراثياً.

٢. البرهان المنطقي

هو الذي أحال إليه القرآن الكريم في الكثير من آياته المباركة^(٢)، حيث دعا إلى التفكير في هذا الكون وما فيه من كائنات لمعرفة العلة الأولى لها.

(١) التوحيد ٢٣٠ - ٢٣١.

(٢) - ذكرنا عدداً منها سابقاً.

وعن صدرت ويمن استمر بقاؤها وإلى من إياها وعودتها.
 وبلغة الفلسفة نقول: إن الاستدلال ها لإثبات وجود الله تعالى يعتمد
 طريقة الانتقال من معرفة المعلول لمعرفة علته.
 إن الإنسان يدرك وجوده (أي إنه موجود) بوجوده (أي بفطرته) ومن
 تلقاء نفسه (أي من دون الاستعانة بشيء خارج كيانه) وفي الوقت نفسه يدرك
 بالقطع أنه لم يوجد نفسه بنفسه للزوم أن يكون موجودًا قبل وجوده ليتسنى له
 إيجاد نفسه.

وهذا ممتنع ومستحيل بالبداية لاستلزامه الدور والتسلسل.
 ومعنى هذا أن الأمر يدور بين اثنتين. إما يكون الإنسان خالقًا لذاته بذاته
 وإما أن يكون مخلوقًا لغيره، وحيث إن الأول باطل لأنه ممتنع للزوم الدور أو
 التسلسل يتعين التالي.

وهنا يطرح السؤال من هو ذلك الخالق الذي خلق الإنسان؟
 وهكذا الشأن لكل كائن من هذه الكائنات.

وهذا يفرض علينا الإيحاء بوجود علة هي الخالق لهذا الكون وما فيه،
 ويفرض أيضًا أن تكون العلة غير مفتقرة في وجودها إلى علة.
 وبتعبير آخر: إن هذه الكائنات ممكنات، فهي مفتقرة في وجودها إلى علة،
 وقد تتسلسل حلل الممكنات بأن تفنقر العلة إلى علة وهكذا، ولكن لا بدء -
 بالآخرة - من انتهاء سلسلة العلل إلى علة العلل، وما يعتبر عنها بالعلة الواجبة،
 أو واجب الوجود وهو الله تعالى كما سيأتي إيضاحه في دليل التقسيم.

والخلاصة

إن هذه الكائنات بما أنها ممكنات لا بد لها من علة أولى واجبة الوجود.
 فإن كل ممكن بطبيعة وجوده يدل على أن هناك موجودًا واجب الوجود
 هو العلة الأولى لوجود هذه الموجودات والمصدر الأول لهذا الكون.

وتتلخص هذه الخلاصة بقول الإمام الرضا عليه السلام: «يصنع الله يستدل عليه»^(١).

٣. التقسيم العقلي

ويراد به تقسيم الموجود مطلقاً إلى قسمين. واجب الوجود وممكن الوجود تقسيماً عقلياً دائراً بين النفي والإثبات.

ويعرف عند الفلاسفة المتأخرين والمعاصرين ببرهان ابن سينا لأنه استعرضه في النمط الرابع تحت عنوان (الوجود وعلمه) من القسم الثالث الذي هو في (الإلهيات) من كتابه (الإشارات والتنبيهات) - تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط دار المعارف بمصر - ص ٤٤٧ قال:

«الفصل التاسع: تنبيه:

(١) كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون.

فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم.

وإن لم يجب لم يجز أن يقال: إنه ممتنع بذاته بعدما فرض موجوداً بل إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعاً أو مثل شرط وجوب علته صار واجباً.

وإن يقرب بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع.

فكل موجود:

إما واجب الوجود بذاته أو ممكن الوجود بذاته.

ومعنى (واجب الوجود) أن وجوده ضروري، أي لا بد من وجوده.
ومعنى (بداته) أنه بدون علة لأنه مستعني عنها
ومعنى (يمكن الوجود) أن وجوده ليس ضرورياً وعدم وجوده ليس
ضرورياً. ومعنى (بداته) بملاحظة عدم اقترانه بشرط حصول علة وجوده أو
علة عدمه، وعلى أساس من هذا التقسيم والتعريف لكل قسم منها يتعين أن
واجب الوجود بذاته هو الله تعالى.

ظاهرة التجلي

لفظ التجلي - في لغتنا العربية - يعني الانكشاف والظهور بوضوح، يقال
تجلّى الأمر كلياً إذا انكشف بعد ستر ووضح بعد خفاء.
واللفظ أيضاً هو من ألفاظ الصوفية، ويقبل في لغتهم الستر، ويقصدون
منه تجلّى الله تعالى ليعرفوه عن طريق تفرّيقهم لعظيم قدرته وحلال عظمته في
مختلف شؤون هذه الموجودات في هذا "تكون"، وكما يقول بعض أئمة الصوفية
لا بدّ للشمس من سحاب وللعنساء من نقاب، ولذلك فإن أعظم الأمان
لدى عوام الناس أن يتجلّى الله لهم ليعرفوه تعالى إذ إن بلاءهم في الستر^(١).
«وقد جاء هذا الفعل (يعني الفعل تجلّى من التجلّى) مستنداً إلى الله تعالى في
قوله:

﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ... ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

أي طهر، وكيفية هذا الظهور علمها عند علام العيوب^(٢)
وهذا المعنى القرآني هو المفهوم الذي حاش حول حماه المتصوفة وحاول أن
يصل إلى مرماه الحكماء المتألهون، ذلك أن الله تعالى يتجلّى لذوي الأبواب
الواعية والقلوب التي تعلقّت به هياماً وعشقاً، يتجلّى في كل شيء يقع عليه

(١) معجم ألفاظ الصوفية، الدكتور حسن شرقاوي ط ١ - ص ٧٢

(٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم مادة (جلا)

بصر هذا الإنسان بظهور آثار قدرته جل وعلا، إنَّ هذا التجلّي الإلهي هو دليل وجود الله تعالى وهو من أقوى الأدلة في هذا السياق.

ومن قبل أولئك الفلاسفة وعدد بله بهذا ولمسنا تحقيق وعده قال تعالى:
﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [مصلح ٥٣]

وبالشطر الثاني من هذه الآية كريمة ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ...﴾ استدلوا على هذه الظاهرة (ظاهرة التجلّي)، وهذه «ظاهرة استدلوا على وجود الله تعالى، وقد سُمّي بعضهم هذا الدليل (برهان لصدّيقين) لأنه ورد في أكثر من دعاء من الأدعية المروية عن أهل البيت عليهم السلام، كدعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة الذي جاء فيه: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وَجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟ أَيْكُونُ لِعِزِّكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّىٰ يَكُونُ هُوَ الْمُطَهَّرَ لَكَ؟ مَتَىٰ غِنَتْ حَتَّىٰ نَحْتَاجَ إِلَىٰ ذَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟ وَمَتَىٰ نَعُدُّ حَتَّىٰ نَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ؟ عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيَّةٌ وَخَيْرَتْ ضَعْفَةٌ عِنْدَ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُكِّكَ نَصِيْبًا»^(١)

ويقول عليه السلام في آخر الدعاء

«يَا مَنْ تَجَلَّى بِكَمَالِ بَهَائِهِ، كَيْفَ نَخْفَىٰ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؟ أَمْ كَيْفَ تَغِيْبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الْحَاضِرُ؟».



وحدانية الله

الوحدانية مصدر صناعي مأخوذ من المصدر القياسي الذي هو الوحدة، يقال: وَحَدَ يَحْدُ حِدَةً وَوَحْدَةً وَوَحْدَانِيَّةً: انفرد بنفسه.

ويقال: وَحَدَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَقَرَّ وَأَمْنُ بِأَنَّهُ وَاحِدٌ.

ومصدره التوحيد، وقد أصبح التوحيد مصطلحاً علمياً يراد به الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له.

ويقال: علم التوحيد ويراد به علم الكلام، وكذلك صارت الوحدانية مصطلحاً علمياً يراد به: صفة من صمدات الله تعالى معابها. أنه محتجج أن يُشركه شيء في ذاته أو صفاته وأنه منفرد بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة^(١).

وهو المعنى المقصود هنا.

وبناء على ما تقدم يراد بالوحدانية لأمر التالفة:

١. الوحدانية في الألوهية، بمعنى نفى الشريك عن الله في الألوهية

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ﴾.

٢. الوحدانية في الذات، بمعنى أنه تعالى منفرد في حقيقة ومنزّه عن

التعدد والتركيب والمشاركة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

(١) انظر المعجم الوجيز مادة (وحد).

٣. الوحدانية في الربوبية، أي لتفرد في التدبير ﴿له الخلق والأمر﴾. ذكر أبو البقاء في كلياته أن المتكلمين دلائل كثيرة في إثبات الوحدانية، كما نقل عن الإمام الرازي أنه استدل بأربع وعشرين دليلاً، لكن المشهور بينهم هو الدليل الملقب برهان التمانع^(١).

وللحكماء أيضاً دلائل حجة على ثبوت الوحدانية له تعالى مغيرة لدلائل المتكلمين، ومن هذه الدلائل ما ذكره غير واحد وهو أننا إذا افترضنا وجود إلهين كل منهما واجب الوجود لذاته.

ها نقول لا بد من اشتراكهما في وجوب لوجود بالذات، بمعنى أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته، كما أنه لا بد أن يفرق كل واحد منهما عن الآخر بشيء يميزه عنه.

وها يقال إن هذا الشيء الذي به التمايز إن كان داخلياً في الذات لزم التركيب، وهو يناقض وجوب الوحدة وإن كان خارجياً منها كان عرصياً معلولاً، فإن كان معلولاً للذات كانت الذات متقدمة على تميزها بالوجود، ولا ذات قبل التميز، فهو محال وإن كان معلولاً لغيره كانت الذات مفتقرة في تميزها إلى غيرها وهو محال.

فتعدد واجب الوجود على جميع تقاديره محال^(٢) ومن قبل هؤلاء الفلاسفة وعلى طريقتهم - يقرر الإمام أمير المؤمنين على هذا وبتعبير أبلغ وأسلوب أوضح، قال عليه السلام «ومثله لم يكن قبل ذلك كائناً ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً».

(١) التمانع - ها - معناه التذافع، بأن مدفع كل طرف للآخر وبمعه من القيام بعمل ما يدعى كل طرف منهما أنه حقه دون الآخر، وهو معاد الآية الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

(٢) راجع نهاية الحكمة ص ٣٠٧.

قال الأستاذ حلال في التعليق عليه: «قد اتفق العقلاء على أن واجب الوجود لا يمكن أن يكون إلا واحداً، لأن الائتبية تستلزم المشاركة والتمايز، وهذا يستلزم التركيب في ذات الواجب، وهو يناهز الأزلية والقدم؛ لأن المركب حادث لافتقاره إلى الأجزاء والفاعل»^(١)

والإمام عليه السلام طريق آخر في الاستدلال على وحدانية الله تعالى هو طريق الاستدلال بالأثر قال في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ وَلَرَأَيْتَ تَارَ مُنْكَرٍ وَمُسْطَاطِيهِ وَلَعَرَفْتَ أَفْعَالَهُ وَصِفَاتِهِ، وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسُهُ لَا يُضَادُّهُ فِي مُنْكَرِهِ أَحَدٌ وَلَا يَرَاهُ أَبَدًا وَلَمْ يَرَهُ، أَوَّلَ قَبْلِ الْأَشْيَاءِ وَلَا أَوَّلِيَّةَ وَاحِرٍ بَعْدَ الْأَشْيَاءِ وَلَا نِهَآيَةَ».

يلخص الإمام عليه السلام عبر هذه الوصية الخالدة دليل وحدانية الله بالمقاط التالية:

أ. «إن الله لو كان له شريك لرأينا له رسلاً تدعو إليه، لكن الرسل جميعهم أجمعوا على الدعوة لله تعالى في مختلف عصورهم فدل هذا على أن مرسلهم واحد لا مشارك له.

ب. إن الله لو كان له شريك يكن للوجود نظامان متمايزان، لكن الوجود كله يرتبط بنظام واحد لا اضطراب فيه ولا احتلال فدل هذا على أن المنبر له واحد لا معارض له.

ج. إن صفات الله وأفعاله التي استوحيناها من هذا النظام هي لم تزل مظاهر الوجود، باطقة به دالة عليها ووحدة الأفعال والصفات تدل على وحدة الموصوف، فلو أن الله شريكاً لرأينا له أفعالا وصفات أخرى فمتار كما عرفنا من أفعال الله تعالى وصفاته»^(٢).

(١) فلسفة الإمام ص ٤٥

(٢) فلسفة الإمام ص ٤٤.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

كمال الله

يراد من الكمال هنا صفات الكمال التي ينبغي أن يوصف بها واجب الوجود.

وأبلغ وأكمل عبارة تحدد لنا معنى الكمال المقصود هنا هي مقولة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : «لم يتعاوره ريادة ولا نقصان».

يتفق العلامية الإلهيون على أن الله تعالى متصف بصفات الكمال التي تليق بجلال عزته وسمو مقامه ويختلفون في كيفية الاتصاف، وهي - أعني كيفية الاتصاف - ما ستعرض له بعد تقسيم الصفات الإلهية وتعريفها

واستدلوا على كمال الله تعالى بأن ما في الوجود من كمالات هي من فيض جوده وكرمه تعالى وتقدم.

وهذا يعني اتصافه بالكمال لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فمطاؤه للكمال دليل كماله.

١ - تنقسم الصفات الإلهية إلى قسمين: ذاتية وفعلية.

أ- الصفات الذاتية

ويطلق عليها (صفات ذات) أيضًا، وذلك لأن مجرد وجود الذات المقدسة كافٍ لاتصافها بها، أي إن الاتصاف بها لا يفتقر إلى فرض شيء خارج الذات مثل صفة الحياة.

فإن مجرد ثبوت الذات المقدسة كافٍ للاتصاف فيقال (الله حي).

ب- الصفات الفعلية

وتسمى أيضًا صفات الفعل وهي بعكس الصفات الذاتية، أي إن اتصاف الذات المقدسة يتوقف على فرض أمر خارج عن الذات كالخلق والرزق، فإن اتصاف الذات المقدسة بهما يتوقف على وجود فعل الخلق حتى يصح أن يقال (الله خالق) ووجود فعل الرزق فيقال (الله رازق).

وبلغة علمية نقول الفارق بين صفة الذات وصفة الفعل هو أن صفة الذات مترعة من مقام ذات، وصفة الفعل مترعة من مقام الفعل.

٢- وتنقسم صفات الذات إلى قسمين: صفات ثبوتية وأخرى سلبية.

أ- الصفات الثبوتية

وهي تعني ثبوت كل مقتضيات وجود الكمال له تعالى، كالحياة والعدم والقدرة.

ب- الصفات السلبية

وهي تعني انتفاء جميع القصور وسلب كل مقتضيات عدم كماله تعالى، والتسمية هنا مأخوذة من واقع الصفة، فالثبوتية نسبة إلى الثبوت والثبوت يعني الوجود، والسلبية نسبة إلى السلب والسلب يعني العدم.

وأيضًا سميت الصفات الثبوتية بصفات الجلال والصفات الجاهلية، وذلك لأنها صفات ثابتة غير متغيرة، لأن الجهر في أحد معانيه: صفة قائمة في طبيعة الأشياء ثابتة لا تتغير، وسميت الصفات السلبية بصفات الجلال والصفات الجلالية لأنها تُجِلُّ الله وتنزهه عن النقص^(١)

كيفية الاتصاف

وقبل أن نتكلم في كيفية لا بدّ من تحديد محور البحث، ونهيّدًا لذلك لا بدّ من الإشارة إلى بعض التقسيمات ذات لعلاقة ببيان الموضوع .
يلخص السيد الطباطبائي في كتبه (بداية الحكمة) - ص ٢٢٥ -
التقسيمات بالتالي:

١. «تنقسم الصفات الثبوتية إلى:

أ. حقيقية كالعالم.

ب. وإضافية كالتقادية والعالمية.

٢. وتنقسم الحقيقية إلى:

أ. حقيقية محضة كالحي

ب. وحقيقية ذات إضافة كالعالم «لغير».

ثم يقول السيد الطباطبائي - وهو في طريقه إلى بيان محور البحث -: «ولا ريب في زيادة الصفات الإضافية على الذات المتعالية لأنها معاني اعتبارية وجلّت الذات أن تكون مصداقًا لها.

والصفات السلبية ترجع إلى الثبوتية الحقيقية فحكمها حكمها.

وأما الصفات الحقيقية أعم من الحقيقية المحضة والحقيقية ذات

الإضافة».

(١) تراجع خلاصة علم الكلام 'الصفات لإلهية

إذا فموضع البحث ومحوره الذي يدور حوله هو: الصفات الثبوتية الحقيقية.

وعدّوا منها سبعة، هي: الحياة ولقدرة والعلم والسمع والبصر والإرادة والكلام.

ففي كيفية اتصاف الذات المقدسة بالصفات الثبوتية الحقيقية يذهب الحكماء من أصحابنا الإمامية إلى أن لصفات الثبوتية الحقيقية التي تتصف بها الذات الإلهية المقدسة هي غير الذات، أي هي نفس الذات بمعنى أنه لا يوجد شيئان في الواقع أحدهما صفة والآخر موصوف فتكون الصفة غير الموصوف فتعدّ زائدة عليه، وإنما هما في الواقع شيء واحد، وذلك لأن الذات المقدسة أو واجب الوجود شيء بسيط لا تركيب فيه ولا تعدد، وهذا يفرص علينا القول بعينية الصفات لأن القول بأن الصفة تغاير الموصوف يستلزم التعدد، وهو مناف لبساطة الذات

وإلى هذا يلحق قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «وَكَيْفَ الْإِحْلَاصُ لَهُ نَفْسُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ مَوْصُوفٍ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ نَأَى وَمَنْ نَأَى فَقَدْ جَرَّأَهُ وَمَنْ جَرَّأَهُ فَقَدْ جَهَّلَهُ وَمَنْ جَهَّلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ خَدَّهْ وَمَنْ خَدَّهْ فَقَدْ عَدَّهْ».

وامتدلو أيضاً بما خلاصته: «إِنَّ هَذِهِ الصِّفَاتُ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ الذَّاتِ فَلَيْسَ يَخْلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ سَابِقَةً لِلذَّاتِ فِي الوجود، أو مقارنة لها، أو متأخرة عنها، وكل هذه الاعتبارات باطل لأنه يلزم من الأول وجود الصفة قبل الموصوف، ومن الثاني تعدد الحقيقة المطلقة، ومن الثالث اتصاف القديم بالحوادث، وإذا انتمت هذه الاعتبارات كلها لزم أن تكون صفاته تعالى عين ذاته»^(١).

(١) محمد جواد جلال في «فلسفة الإمام» ص ١٨-١٩.

وقد وقفت في بعض كتب الحكمة الإلهية المتأخرة والمعاصرة على آراء أخرى في المسألة إلا أنها كلامية كما نصوا على ذلك، ونسبوا إلى الفرق الإسلامية الكلامية وللتحميل أذكر اثنين من تلكم الآراء.

١- إن صفاته تعالى زائدة على ذاته لازمة لها، وهذا يعني أن الصفات قديمة بقدم الذات.

وكما ترى إن لازم هذا الرأي القول بتعدد القدماء، وهو مناف كل المنافاة لما ثبت من وحدانيته تعالى وتقدس.

٢- إنها أعني الصفات - زائدة عن الذات إلا أنها حادثة.

ولعل هؤلاء القائلين بحدوث الصفات أرادوا أن يتخلصوا بهذا من الوقوع في محذور تعدد القدماء إلا أنهم وقعوا في محذور آخر وهو قيام الحوادث بالقديم.

إنني ذكرت هذا لأحاول معرفة عوامل أو أسباب هذا الاختلاف في بيان كمية الاتصاف، ومن المظنون قوياً أن هذا الاختلاف يعود إلى الأسباب التالية:

١- أن عقولنا قاصرة عن إدراك حقائق عالم الغيب.

ومن هنا قالوا إن معرفة كنه وحقيقة الذات المقدسة غير مقدورة لنا لعجز عقولنا عن ذلك بسبب قصورها.

ومن هنا نقول لا طريق لنا للوصول إلى معرفة حقائق عالم الغيب إلا الدين، أي إن مصدر معرفة حقائق عالم الغيب هو الوحي الإلهي.

٢- تأثير علاقة اللغة بالفكر على التفكير الفلسفي والكلامي، ولتوضيح هذا نقول: إن اللغة وهاء الفكر، فالألفاظ تمثل اللغة، والمعاني التي تحملها الألفاظ تمثل الفكر، وعلى هذا لا يوجد فكر مستقل يعيش بمعزل عن اللغة.

فالإنسان عندما يفكر فإنه يفكر من خلال اللغة وداخل إطارها.

ومن هنا قالوا: «الكلمة فكر ملتحم بصوت يشير إليه ورمز مكتوب يدل عليه، وإن الاتصال الفكري الحقيقي الذي يحدث بين الناس يستلزم المعنى تمامًا كما يستلزم الأصوات والرموز المدونة التي تجسده»^(١).
 إننا لو أخذنا مثالاً الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ مستقول - في ضوء ما أملته لغتنا علينا - إِبَّ في الآية ذات موصوفة، ومعنى هو صفة، وعلاقة قائمة بينهما هي الانصاف. فـ «الله» موصوف، و«قدير» صفته، ولأن الموصوف ذات، والصفة معنى، يكون الموصوف غير الصفة، وهذا يعني زيادة الصفة على الموصوف.

وحاء هذا (القول بالزيادة) من تأثير العلاقة بين اللغة والفكر على تفكير هؤلاء القائلين بهذه المقولة، غير أن الحكماء من أصحاب الإمامية - لثلا يقعوا فيها وقع فيه الآخرون من عائرة تعدد لقدماء وغائلة أن يكون القديم محلاً للحوادث - قالوا بعينية الصفات.

وهذا التعبير (عيسة الصفات) أيضًا هو الآخر من نتائج تأثير علاقة اللغة بالفكر، لأن واقع الأمر - من حلال كل ما هو متعلق ببساطة ووحدانية الذات المقدسة - ليس هناك موصوف وليس هناك صفة كما يستمد من فقرات خطبة الإمام المذكورة في أعلاه، وإبها الموحود هو الله القدير من غير انصاف قائم بين صفة وموصوف، وإبها هو معنى خاص بالذات المقدسة لا يشبه ما أهدناه من لغتنا كما أنه ليس في لغتنا لفظ أو العاط تعتر عنه، ولعله لهذا التجأ أصحابنا إلى استعمال عبارة عينية الصفات.

فالمتصود لهم هو هذا المعنى الذي ذكرناه، وكان للجميع من كلام علي عليه السلام خير دليل وهاد.

الباب الخامس

النبوة



- تعريفها
- ضرورتها
- النبي
- نبينا محمد (ص)



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

تعريفها

النبوة في اللغة، الإخبار بالشيء قبل وقته حزراً وتحمياً.
وفي الاصطلاح الديني: هي الإخبار عن الله عز وجل.
وهي منصب النبي وجماع مميزاته وخصائصه^(١).
وفي (معجم العناوين الكلامية والفلسفية): النبوة: هي الأخبار الواردة
عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر وإنما بواسطة ملك من الملائكة وهو
جبريل.
وإنك لتلاحظ فرقاً في تحديد معنى النبوة في تعريفين المذكورين، فالنبوة
في التعريف الأول (إخبار) بكسر الهمزة مصدر الفعل (أخبر)، وهي في
التعريف الثاني (أخبار) بفتح الهمزة جمع (خبر).
فالنبوة في الأول تعني نقل الخبر وفي الثاني هي الخبر المنقول.
ولأن النبوة منصب ووظيفة يكون التعريف الأول هو الذي يلتقي
وطبيعتها كمنصب ووظيفة.

(١) المعجم الوجيز مادة (بأ).



ضرورتها

النبوة لطف إلهي لا بد منه للإنسان الذي يعيش في هذه الحياة الدنيا؛ لأنَّ النبي هو الذي يحمل الدين الإلهي إلى الإنسان والدين الإلهي ضروري لهذا الإنسان لأنه يرل من الله تعالى العالم بواقع الإنسان لأنه حالقه، وما يتطلبه هنا الواقع من شريعة تنظم له سلوكه الذهني وسلوكه البدني، ففي الجباب الفكري، لا بد للإنسان من نظرة فلسفية صائبة تزوده بصورة ذهنية صادقة عن الكون والحياة.

وهذا لأنَّ المبحث فيما مضى إلى أن عقل الإنسان لا مسرح له في عالم الملكوت، فليس له القدرة على معرفة حقائق عالم الغيب وليس أمامه وسيلة إلى ذلك إلا الدين لأنه من عالم الغيب والشهادة.

من هنا لا بد له من دين.

ولتنظيم سلوك الإنسان في مختلف علاقاته مع الله ومع نفسه وأسرته لا بد له من دين، وذلك لأمرين:

الأول: إنَّ عقل الإنسان غير قادر على إدراك ملاكات الأحكام التي تنظم له حياته فهو لا يعرف المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان فيشترع له الحكم الذي يجلب له المصلحة ويدركه المفاسد لتحقيق له السعادة.

الثاني: إن التجارب التاريخية للأظمة الوضعية التي هي خبرة الإنسان كشفت عن قصور العقل البشري أن يصع القانون الذي يحقق للإنسان العدالة والكرامة، من هنا لا بد للإنسان من اسدين في العقيدة والشرعة.

سأل رجل الإمام الصادق عليه السلام من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ فأجابه عليه السلام: «إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجوز أن يشهد خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشرونه ويحاجهم ويحاجونه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلوهم على مصالحهم ومنافعهم وما به نقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الأمور والاهون عن الحكيم عليهم في خلقه والمعبرون عنه عز وجل وهم الأنبياء».

وفي كتاب (كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد) - ص ٢٧٤ - تحت عنوان (السورة واجبة عقلاً) يقول الخواجه نصير الدين الطوسي «والبراهمة من الهند أنكروا النبوة وقالوا: كل ما يُعرف بالعقل فلا يحتاج فيه إلى النبي، وكل ما لا يكون للعقل إليه سبيل فهو غير معقول عند العقلاء فإذا دعوى النبوة غير معقولة أصلاً».

وقال العلامة الحلي في شرحه: «نكرت البراهمة البعثة لأن النبي صلى الله عليه وآله إنما أن يأتي بها يوافق العقل أو بها يخالفه.

فإن كان الأول لم يكن إليه حاجة من كان بعثه عبثاً.

وإن كان الثاني كان قولاً مردوداً بالعقل فلا يقبل منه ما يأتي به.

والجواب أنه يأتي بها يوافق العقل، لكن العقل يميز عن إدراكه والاستقلال بمعرفته فاحتاج إلى مرشد هو النبي كما في أحكام الشريعة أو ليتأكد العقل بالنقل فلا عبث»^(١).

وكما أوضحت آنفاً أنَّ العقل الشرعي عاجز عن الوصول بنفسه إلى معرفة حقائق عالم الغيب كما أنه عاجر أيضاً عن إدراك ملاكات الأحكام من مصالح ومفاسد ومن هنا لا بدُّ للإنسان من الدين.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

النبي

يراد بالنبي - هنا - من تناط به مسئولية النبوة ويقوم بأدائها.
ومن هنا عُرِّف في المعجم الوجيز بها نصح. «النبي، إنسان يصطفيه الله من خلقه ليوحى إليه بدين وشريعة» (١).
وعرفه نصير الدين الطوسي في (قواعد العقائد) بقوله: «النبي إنسان معوث من الله تعالى إلى عباده ليكملهم بأن يعرفهم ما يحتاجون إليه في طاعته وفي الاحتراز عن معصيته» (١).
وكما ترى، ركز التعريف الأول على الاصطفاء ووحى الشريعة وهذا يختص بأولي العزم من الرسل أصحاب الشرائع الإلهية وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، بينما ركز التعريف الثاني على التكميل عن طريق التعريف فهو يصدق على كل سبي، وتصنيفاً يعدّ التعريف الأول تعريفاً خاصاً والثاني تعريفاً عاماً.
وكلاهما مطلوب لنا هنا.
ويشترط للنبي بالقيام في مهمة النبوة أن يتوفر على أمرين هما:

١- الكمال

وهو بأن يكون إنسانًا كاملاً في قواه العقلية وسليماً في قواه الدنية وأميناً في تحمل مسؤولية النبوة وصادقاً في أداها.

٢- العصمة

وعرفت بأنها ملكة راسخة تبعث على طاعة الله تعالى وتمنع عن معصيته من الاختيار وإرادة حرة.

فالنبي لا يكون نبياً إلا إذا كان إنساناً كاملاً في كل ما يُعَدُّ كمالاً في حقه، ومعصوماً عن كل معصية وعن جميع ما ينافي الاستقامة في السلوك.

مسئوليته

تمثل مسؤولية النبي إذا كان من أولى العزم في المهمتين التاليتين:

١. تلقي الشريعة من الله تعالى عن طريق الوحي وتليها للناس.
٢. تعليم الناس أحكام وتعليمات الشريعة وتربيتهم أن يكون سلوكهم وفقها.

وإذا لم يكن النبي من أولى العزم تقتصر مسؤوليته على المهمة الثانية من المهمتين المذكورتين، أي على التعليم والتربية وفق الشريعة الملزم باتباعها.

تصديقه

إن النبي عندما يدّعي أنه معوث من قبل الله تحتاج دعواه هذه إلى إثبات ليتم تصديقه من قبل الآخرين.

ولكي يثبت دعواه فيصدق ويستجاب في دعوته يجري الله المعجزة على يديه ويتحدّى هو الآخرين أن يأتوا بمثل معجزته.

وقد عرفت المعجزة بأن «أمر خارق للعادة يظهره الله على يد نبي تأييداً
لنبوته»^(١).

والدليل على أن المعجزة دليل صدق النبي في دعواه أمر بدسي عقلاً،
وذلك «لأنَّ المعجز لا يكون من غير الله تعالى وظهوره مع دعواه يدل على
تصديق الله تعالى إياه، ومن ادعى النبوة وصدقه الله تعالى فهو نبي
بالضرورة»^(٢).

(١) المعجم الوجيز مادة (صجر)

(٢) كشف الفوائد - ص ٢٧٩.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

نبينا محمد ﷺ

سيرته

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الحجازي.
 ولد بمكة المكرمة عام الفيل الموافق لعام ٥٣ قبل الهجرة.
 وتوفي بالمدينة المنورة سنة ١١ هـ.
 بُعث بالرسالة سنة ١٢ قبل الهجرة وعمره آنذاك أربعون سنة واستمر
 بدعوته الإسلامية حتى وفاته ﷺ.
 وكتب في سيرة سيدنا رسول الله ﷺ في القديم والحديث الكثير الوفير.
 أمثال:

- السيرة النبوية، لابن هشام
- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، المعروف بالسيرة الحلبية لعل
 بن برهان الدين الحلبي الشافعي.
- حياة محمد، لمحمد حسين هيكل.
- سيرة المصطفى، هاشم معروف الحسني
- الصحيح من سيرة سيد المرسلين، لجعفر العاملي.

معجزته

القرآن الكريم هو معجزة بينا محمد ﷺ وتمثل إعجاز القرآن الكريم في أسلوبه البياني بسمو بلاغته؛ لأن العرب كانوا أمة بلاغية تفاحر بروعة شعرها وجمال نثرها.

وتحذاهم رسول الله ﷺ أن يجاروه في أسلوبه الأدبي وبيانه الفني:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة هود: ١٣].

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣].

وقد عجز العرب عن محاراته فكان الدليل لإثبات نوة محمد ﷺ وتصديقهم له في دعواه النبوة وأنه مبعوث من قبل الله تعالى

شريعته

تميّز وامتاز الدين الإسلامي بحقائق أهمته طامعه الخاص في كيانه العام كشرعية إلهية مقارنة بالشرائع الإلهية لأخرى والفلسفات الأخرى التي تمنح الإنسان أيديولوجيته في التفكير والاعتقاد والأنظمة الوضعية الأخرى التي تهدف إلى تحقيق العدالة والكرامة له.

وأهم هذه الحقائق التي أصبحت تُعدّ خصائص للدين الإسلامي في مجالي العقيدة والتشريع هي:

١ - الواقعية

وأعني بها هنا إن الدين الإسلامي في وضعه لأحكامه وتعليقاته ينطلق من معرفته وإدراكه لطبيعة الواقع بكل أبعاده وظواهره، فمن النظرة الواقعية لطبيعة واقع الكون والحياة والإنسان في نشأتها ونهايتها وتغيراتها بين البداية والنهاية تأتي فلسفته عن الكون والحياة والإنسان.

وبعبارة مختصرة تتكون فلسفته الإلهية من المبدأ والمعاد.
تلك الفلسفة التي تصوغ ذهنية الإنسان المسلم ذهنية تؤمن بالتوحيد
وتحيط ذهنيته بإطار يمنعها من الانحراف في العقيدة ويمنعها القوى العقلية
السوية للتفكير المتوازن.

وعقيدة التوحيد كما هي القاعدة الأساس ل بناء العقيدة الإسلامية ككيان
متكامل حيث تنبثق عنها عقيدة النبوة وتنبت عن عقيدة النبوة الإمامة وهن
التوحيد تفرعت عقيدة المعاد كذلك هي القاعدة الأساس للتشريع الإسلامي.
وكما كان الواقع منطلقاً لمفسثنا عن الكون والحياة كذلك هنا - أعني
الواقع، واقع الإنسان بالذات - هو مطلق تشريع الأنظمة الإسلامية التي
تنظم للإنسان جميع علاقاته مع الله وفي الأسرة والمجتمع والدولة، أو قل جميع
ما في الكون وهذه الحياة مما للإنسان به علاقته

٢- الشمولية

شمل الدين الإسلامي بمسئته الإلهية جميع ما يتعلق بالاعتقاد من قضاياها
ومسائل تتناول أفكار المبدأ والمعاد وما بينهما من شؤون التطور والتغير،
كما شمل تشريعاته كل أفعال الإنسان وتصرفاته وارتباطاته حيث سن لها
الأحكام ووضع التعليمات وقال العبد المسلمون في هذه الشمولية التشريعية
وعن استقراء منهم لجزئيات النظام الإسلامي: «إن الله في كل واقعة حكماً».

٣- العالمية

وأريد بذلك أن الدين الإسلامي دين عالمي.
وجاء هذا من طبيعة كون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع حيث
وضعت من قبل الله تعالى - للسبب المذكور - مستوفية لكل الأبعاد والشروط
التي من شأنها أن تحقق للإنسان السعادة في هذه الدنيا وفي الدار الآخرة وقد

أشار القرآن الكريم إلى هذا، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ أي للناس كافة.

٤- الاستمرارية

وأقصد من الاستمرارية هنا حلول الشريعة الإسلامية حتى آخر هذه الحياة لأنها الشريعة الخاتمة.

الباب السادس

الإمامة

- تعريفها
- خط الإمامة
- خط الخلافة



تعريفها

الإمامة مصطلح ديني قديم يعني التقدم بالرتبة مع الاقتداء بالمتقدم، ويُسمى من يحظى برتبة الإمامة إمامًا والتابع له مأمومًا. ويراد من الاقتداء مطلق (الاقتداء أي سواء كان في حق أو باطل وقد استعمل القرآن الكريم كلمة (إمام) وجمعها وهي كلمة (أئمة) بالمعنى المشار إليه كما في التالي:

- ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ .

- ﴿فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ .

ويقصد المسلمون من الإمامة - هنا - خلافة النبوة، ولكن ليس في النبوة وإلما في زعامة الأمة وحفظ الدين، فالحليمة - نظريًا من يخلف نبينا محمدًا ﷺ في الإمامة لا في النبوة.

ذلك أن النبي محمدًا ﷺ كان إمامًا تزعم الأمة ورأس الدولة ورعى أمر الدين واقتدى به المسلمون.

فالحلابة والإمامة - نظريًا - كلمتان مترادفتان على معنى واحد.

وقلت (نظريًا) لأن الاستعمال للكلمتين - أي في مجال التطبيق - فرّق

بينهما، فالشيعة من المسلمين استأثروا بكلمة (الإمامة)، وأهل السنة من

المسلمين امتأثروا بكلمة (الخلافة)، حتى أصبح هذا الفرق في الاستعمال يشير إلى فرق في واقع التطبيق مما سنينه فيما يأتي.
ومن المعلوم تاريخياً والثابت بالتواتر أن لدى المسلمين خطّين في التطبيق الموضوعي، وهما:

١. خط الشيعة أو قل خط الإمامة

بدأ هذا الخط بيعة العدير في يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة آخر شهور السنة العاشرة للهجرة، حيث بايع اللحم العفير من المسلمين علي بن أبي طالب إماماً بأمر من رسول الله ويأشراه عليه السلام ويأتي له مزيد بيان.

٢. خط السنة أو قل خط الخلافة

وبدأ هذا الخط بيعة السقيفة في المدينة المنورة يوم الاثنين الثامن والعشرين من صفر ثاني شهور السنة الحادية عشرة للهجرة، حيث بايع نفر من المهاجرين وجمع من الأنصار أبا بكر بن أبي قحافة حليفة بمبادرة من عمر بن الخطاب.

خط الإمامة

ألف أصحابنا الإمامية العديد من الكتب والعديد من الرسائل والكثير الوفير من المقالات والبحوث في إثبات إمامة الأئمة من أهل البيت وإثبات خلافتهم لرسول الله ﷺ.

ذكرت عناوينها وبياناتها كتب الفهارس؛ أمثال: فهرست المعجاشي وفهرست الطوسي والذريعة إلى تصانيف الشيعة للطهراني. وموسوعات الرجال، أمثال: تنقيح المقال للمقري ومجمع رجال الحديث للخوئي. وموسوعات التراجم، مثل: أعيان الشيعة للأمين وطلقات أعلام الشيعة للطهراني.

يقول شيخنا الطهراني في الذريعة ٢ / ٣٢٠ تحت عنوان (الإمامة): «من المسائل الكلامية التي قلّ في مؤلفي الأصحاب من لم يكن له كلام فيها ولو في طي مسائر تصانيفه أو مقالة مستقلة أو رسالة أو كتاب في مجلد أو مجلدات إلى العشرة فما فوقها، فأني لنا بإثبات الكلّ أو الجمل، لكنّا لما بنينا على قاعدة الميسور فيما وقفنا على عنوانه الخاص نذكره في محله، وما لم نقف له على عنوان أو عبّر عنه بعنوان كتاب في الإمامة نذكره في إقام بهذا العنوان». ثم ذكر تحت عنوان الإمامة أكثر من تسعين عنواناً.

الإمامة عند الشيعة الإمامية

يذهب أصحابنا الإمامية إلى أنَّ لإمامة منصب إلهي لا يتاله أحد من الناس إلَّا بنصب وحمل من الله تعالى

وقد استفادوا هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

والآية - كما هو واضح - تفيد الأمور التالية:

١. إنَّ الإمامة عهد الله (منصب إلهي)
 ٢. لا تكون الإمامة لأحد إلَّا بحمل ونصب من الله.
 ٣. يشترط في الإمام أن لا يكون ظالمًا لنفسه أو لغيره.
- وتعميم الظلم هنا إلى ظلم الإنسان نفسه أيضًا لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَظُلُمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].
- واستدلوا من ناحية عقلية بأن قنوا: «إنَّ نصب الإمامة لطف، واللطف واجب، فالإمامة واجبة»، وهو مما أفاده لعلامة الحلي في (كشف القوائد) - ص ٢٩٨ - وهو قياس منطقي من الشكر الأول صفراء (الإمامة لطف) وكراه (واللطف واجب) ونتيجته (الإمامة واجبة)، ثم شرحه فقال «بيان الصفري: إنا نعلم بالضرورة أنَّ الناس متى كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحرمات ويزجرهم عنها ويأمرهم بالواجبات وَيُرْعِبُهُمْ فِيهَا كانوا من الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد. وأمَّا نكري فلأنَّ اللطف كالتمكن، فإنَّ من دعا غيره إلى طعام وعلم أنه لا يجزيه، إلَّا إذا فعل معه نوعًا من التأديب فلو لم يفعله كان ناقضًا لغرضه».

وبأدلة أخرى كثيرة توفرت على ذكرها مدونات الإمامة، وكما توفرت تلك المدونات المشار إليها على ذكر أدلة على وجوب الإمامة في المجتمع

الإسلامي من باب اللطف توفرت أيضًا على ذكر الأدلة الخاصة الدالة على
إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وأفاض بعضهم بذكرها كالكتاب الموسوم بـ (كتاب الألفين الفارق بين
الصدق والمين) للعلامة الحلي المتوفى ٧٢٦ هـ المتضمن لألف دليل على إمامة
علي أمير المؤمنين عليه السلام وألف دليل في رد شبه المحذفين

حديث الغدير دليل على إمامة علي عليه السلام

وبختار منها حديث الغدير لتوتره وشهرته وارتباطه بشكل مباشر
بنصب علي إمامًا للمسلمين وخلاصة قصته:

عندما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مكة بعد أدائه لحجته الوحيدة التي سميت
بحجة الوداع عائدًا إلى المدينة

ووصل إلى غدير خم - (موضع على الطريق بعد الجحفة بقليل) قرب
مدينة رابغ حاليًا، وهو مفترق طرق ومثلث منه يتفرع طريق الشام ومصر -
نزلت عليه الآية الكريمة:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ
رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة
المائدة: ٦٧].

فأمر صلى الله عليه وآله وسلم الركب بالوقوف في هذا الموضع، وبعد أن صلى الظهر فيه جماعة
رقى المنبر وخطب خطبته التي عرفت بحطبة الغدير، وكان حديث الغدير
الذي نستدل به على ولاية علي عليه السلام ضمنها.

قال الشيخ الأميني - وهو في معرض بيان (أهمية الغدير في التاريخ) -
«والتكلم حين يقيم الداهين في كل مسألة من مسائل علم الكلام إذا انتهى به
السير إلى مسألة الإمامة فلا متدح له من التعرض لحديث الغدير».

ثم ذكر أسماء من علماء الكلام يدين تعرضوا للحديث وقال : « وهذا لفظهم: إن النبي قد جمع الناس يوم غدیر خم، وذلك بعد رجوعه من حجة الوداع وجمع الرجال وصعد عليها وقد مخاطبٌ معاشر المسلمين: ألسن أولى بكم من أنفسكم؟
قالوا: اللهم بلى.

فقال: من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»^(١)

وقد عني العلماء بدراسة العدير حادثة وحديثاً منذ القرون الأولى حتى عصرنا هذا، فآلفوا فيه الكتب والرسائل وأهمها من حيث الشمولية والاستيفاء وفي عمق البحث وسلامة المنهج كتاب (الغدير في الكتاب والسنة والأدب) للعلامة الشيخ عبد الحسين الأميني المتوفى سنة ١٣٩٠ هـ، وهو (أعني الكتاب) موسوعة قيمة في العقيدة الإسلامية عرصاً ونقداً وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام.

قام مؤلفه فيه بإحصاءات مهمة للإثبات تواتر حديث العدير وبيان أهمية حادثة الغدير، وإليك شيئاً من نتائجها:

١. بلغ عدد رواة حديث الغدير من الصحابة ١١٠ صحابي.
٢. وبلغ عدد رواته من التابعين ٨٤ تابعياً.
٣. وبلغ عدد رواته من العلماء ٣٦٠ محدثاً.
٤. وبلغ عدد المؤلفين فيه ٢٦ مؤلفاً.
٥. وبلغ عدد المناشدات والاحتجاجات به ٢٢ مناشلة واحتجاجاً.
٦. وبلغ عدد أعلام الشهود لأمير المؤمنين عليه السلام يوم الرحبة بحديث العدير ٢٤ شاهداً.

٧. وبلغ عدد الحفاظ والأعلام لأثبات من المذاهب الإسلامية الذين صرحوا بصحة حديث الفدير ٢٤ محدثاً.

وتحت عنوان (محاكمة حول سند الحديث)، يقول الشيخ الأميني معلقاً على ما تقدم من إحصائيات ذكرنا نتائجها في أعلاه.

«وهناك أمة من فطاحل العلماء حكموا شواثر الحديث وشنعوا على من أنكر ذلك، ولقد علمت أن من رواه من الصحابة فيما وقفنا على روايته مئة وعشرة صحابي، ومَرَّ أن الحافظ السمعاني رواه عن مائة وعشرين صحابياً، وأسلفنا عن الحافظ أبي العلاء الهمداني أنه رواه بمئتين وخمسين طريقاً، وعليه ففسر رواية التابعين ومن بعدهم في لأجيال المتأخرة، فلم تجد فيها يؤثر عن رسول الله ﷺ حديثاً يبلغ هذا المبلغ من الثبوت واليقين والتواتر.

وقد أورد شمس الدين الجرجاني رسالة في إثبات تواتره، ونسب منكره إلى الجهل فهو - كما مر - عن العقيد فضيل الدين القفطي: «إن لم يكن معلوماً فما في الدين معلوم». وعن العاصمي: «حديث تلقته الأمة بالقبول وهو موافق بالأصول».

والخلاصة

إنَّ حديث الفدير متواتر من حيث السد تواتراً قطعياً يثبت بكل وضوح ووثوق صدوره عن النبي ﷺ ودلالاته على الولاية التي تعني الإمامة الشرعية بمعناها الذي أسلفناه من الوضوح يمكن لقيم القرائن على ذلك، منها:

١- فهم المسلمين الحاضرين في مشهد البيعة، حيث بايعوا علياً عليه السلام بإمرة المؤمنين وإمامة المسلمين، وحيث احتضوا سروراً بهذه البيعة فقال حسان بن ثابت أبياته المشهورة بهذه المناسبة المباركة:

يناديهم يوم الفدير نبيهم بخم، وأسمع بالرسول مناديا
فقال: فمن مولاكم ونبيكم؟ فقالوا - ولم يبدوا هناك التعاميا -

إلهك مولانا وأنت نبينا ولم تلق منا في الولاية عاصيا
فقال له قم يا علي، فإني رضىك من بعدي إماما وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له أتباع صدق مواليا
هناك دعا: «اللهم والي وليه وكن للذي هادى عليا معاديا»

٢- إنَّ طرح النبي ﷺ قل أن يعزَّ جعل الولاية لعلي السَّوال: «أأست
أولى بكم من أنفسكم» كان ليوضح مسلمين أن الولاية التي ستجعل لعلي
هي نفس الولاية التي جعلت لي بنصر الآية الكريمة:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [الأحزاب، ٦].

وهذه الولاية جُعِلت للنبي بصفته إمامًا، ذلك أن رسول الله بصفته نبيًا
وظيفته الإخبار والتبليغ، وعندما تناط به السلطة (رئاسة الدولة) فإنها بصفته
إمامًا، ومن سلطته أن تشرع له صلاحية الولاية على الأنفس والأموال،
ونستفيد من جعل هذه الولاية لعلي - لأنه إمام - أنها لكل إمام نبيًا كان أو
وليًا.

ونستفيد أيضًا أن الولاية لتي جعلت لعلي بحديث الغدير تعني الإمامة
الشرعية بمعناها الذي ذكرناه.

وقد فهم المسلمون أن المقصود من الولاية أنها الإمامة، كما أوضحت في
الرقم قبله.

٣- وكذلك تذكير النبي ﷺ المسلمين بحديث الثقلين قبل أن يعلن عن
جعل الولاية لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه، حيث جاء في الخطبة «فانظروا كيف
تخلفوني في الثقلين؟»

فنأدى مناد: وما الثقلان يا رسول الله؟

قال: الثقل الأكبر كتاب الله، طرف بيد الله عز وجل وطرف بأيديكم،
فتمسكوا به لا تفصلوا. والآخر الأصغر عترتي، وإن اللطيف الخبير نبأني أنها

لن ينفردا حتى يرث عليّ الحوص، فسألت ذلك لهما ربي، فلا تقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا».

فإنه - هو الآخر - يفيد أنَّ المراد من الولاية هنا الإمامة، فإنَّ التقدم على الإمام المنتصوب تنصيباً شرعياً لا يجوز وكذلك التقصير عنه لا يجوز.

٤- وقال الشيخ الأميني - الغدير ١ / ٢٥٧ في القرية السادسة من قرائن - قوله ﷺ بعد بيان الولاية لعليّ عليه السلام: «هتوب، هتوب إنَّ الله تعالى خصني بالنبوة وخص أهل بيتي بالإمامة»

فصريح العبارة هو الإمامة المخصصة بأهل بيته الذين سيدهم والمقدم فيهم هو أمير المؤمنين وكان هو المراد في لوقت الحاضر، ومن كل ما تقدم ننتهي إلى النتائج التالية.

١. إنَّ آية التليغ هي أمر من الله تعالى لرسوله محمد ﷺ أن يبلغ الأمة الإسلامية بأنَّ خليفته من بعده هو علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. أن يأمر النبي ﷺ الحاضرين من المسلمين في عدير خم بالبيعة لعلي بالخلافة.

٣. أن يعلن النبي ﷺ عن جعل الولاية التي جعلت له ﷺ بقول الله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ لعلي عليه السلام لأنها من خصائص الإمام وصلاحيته.

٤. إنَّ إمامة المسلمين هي لعنة النبي ولا يجوز للمسلمين التقدم عليهم أو التأخر عنهم.

وقد أثبت الشيعة تمسكهم بأهل البيت وسيرهم في خطهم وعلى هداهم، وقد تمت إناطة مسؤولية الإمامة بعلي والأئمة من ذريته عن طريق الاصطفاء والنص الإلهيين، وقد توفرت كتب الإمامة على بيان ذلك وذكر أدلته.

ويمكننا بمعرفة شروط الإمامة من واقع شخصيات الأئمة الذين مروا بالتاريخ.

كما يمكننا أن نلخص تلك الشروط بالتالي:

١. الأهلية للقيادة من ناحية عقلية وناحية نفسية ومن ناحية جسمية.
٢. العلم بالأحكام الشرعية الواقعية علمًا كاملاً وبكل ما يتطلبه منصب الإمامة من معلومات وخبرات.
٣. العصمة، وهي الالتزام بأحكام وتعليمات الدين في العقيدة والسلوك.

وأقوى دليل على ذلك سيرة هؤلاء الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، فلم يستطع الحكام الذين تولوا السلطة من ملوك بني أمية وملوك بني العباس أن يسجلوا عليهم ما يقدح في تمسكهم بأحكام الله واستقامتهم على جادة الشريعة المقدسة مع شتم عيوبهم بينهم وتشديد الرقابة عليهم.

ولو قدر لأولئك الحكام أن يسجلوا عليهم شيئاً مما يشينهم ويحط من سمعتهم لقاموا بالنشهر بهم ونأوا عن أساليب التكيل والتعذيب والسجن والقتل وشن الحروب ضدهم، التي قد يذهب صحتها الخليفة نفسه.

وقد بدأ استدلال المحقق الحلي عظيم فقهاء الإمامية على الإطلاق - في مقدمة كتابه (المعتبر في شرح المختصر) - على عصمة الأئمة من واقع سيرتهم أيضاً، قال: «الوجه الثالث (من أدلة العصمة): اتفاق الناس بأجمعهم على طهارة أئمتنا عليهم السلام وشرف أصولهم وظهور عدالتهم وبراءتهم مما يشينهم نسباً أو حسباً أو خلقاً وقصور الألسن عن القدح فيهم مع إعراض ولاية أزمته عنهم وإيثارهم الغض منهم والتعريض للوقيعة فيهم بالصلات الواقعة، فلولا أنهم من صفات الكمال إلى حدٍ تقصر عنده لآلسن عن القدح فيهم ويتحقق كذبه الطاعن عليهم لما استمر لهم ذلك».

خط الخلافة

في المعجم اللغوي: يقال خُلف فلانٌ فلاناً خلعاً وخلافة: جاء بعده فصار مكانه.

ويقال: خلف فلانٌ فلاناً، **خلفاً** (بفتح الخاء) خليفته.
وفي المصطلح الديني: الخلافة تُرادف الإمامة كما تقدم في تعريف الإمامة.
وقلت إن أتباع خط الإمامة استأثروا باستعمال كلمة الإمامة وأتباع هذا الخط استأثروا باستعمال كلمة الخلافة، ومن هنا سُميت الخط الأول بخط الإمامة وسمّيتُ هذا الخط بخط الخلافة.

وسأحاول هنا أيضاً، معرفة مفهوم الخلافة - هنا - من واقع الخلافة التي مرت في تاريخ المسلمين وفق رؤى فقهاء هذا الخط، وأشارت إلى أن هذا الخط بدأ ببيعة السقيفة في المدينة المنورة ومصادرة من عمر بن الخطاب يوم وفاة رسول الله ﷺ، حيث كان ثلثه من الأنصار مجتمعين في سقيفة بني ساعدة وفوجئوا بدخول نفر من المهاجرين عليهم وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وانفض الاجتماع عن مبايعة أبي بكر بالخلافة.

ثم أُعلنَ عن هذه البيعة وفي اليوم نفسه في مسجد رسول الله، وانطلقت المناداة بأبي بكر خليفة ويدعوة الناس لمديعته.

ويذهب فقهاء هذا الخط إلى أن النبي ﷺ

- لم يستخلف
- ولم يخلف لأمنه وثيقة توضح كيف يتم نصب الخليفة.
- وحيث لم يكن استخلاف من النبي ولا بيان لكيفية نصب الخليفة يرجع الأمر للأمة.

وإذا حاولنا هنا أن نقارن بين الخطبين ستكون النتائج كالآتي:

١. يذهب أتباع خط الإمامة إلى أن النبي ﷺ استخلف عليًا وتمت له البيعة من المسلمين في يوم غدِير وبأمر النبي وبإشراف منه ﷺ، بينما يذهب أتباع خط الخلافة إلى أن النبي ﷺ لم يستخلف أحدًا بعده فكان للأمة أن تختار، واختارت أبا بكر وكانت البيعة له يوم وفاة النبي بسقيفة بني ساعدة وأعلن عنها في نفس اليوم بمسجد رسول الله ﷺ.

٢. ولها يتعلق بشرعية البيعة:

وأينا - مما مر - أن الكتاب بآية لتبليغ والسنة بحديث العدير دلائل على شرعية بيعة علي.

ولم نَرْ شيئًا مثله في البيعة الأخرى، نعم حاول فقهاء هذا الخط (خط الخلافة) أن يلتمسوا الدليل لإثبات شرعية بيعة أبي بكر فادعوا قيام الإجماع. وهو (أعني الإجماع) قد يراد به إجماع الأمة وقد يراد به إجماع أهل الحل والعقد من أبناء الأمة.

وعلى كلا التقديرين - تقدير أن الإجماع يكون من الأمة أو تقدير أنه يكون من أهل الحل والعقد - إن الإجماع المدعى لم يتحقق لتخلف بني هاشم وهم من الأمة وفيهم علي والعباس وهما من أهل الحل والعقد.

على أن الإجماع لا يكون حجة في رأي الإمامية إلا إذا كان الإمام المعصوم داخلاً في الإجماع، وعلي - وهو الإمام المعصوم - لم يثبت عندهم أنه بايع أبا بكر.

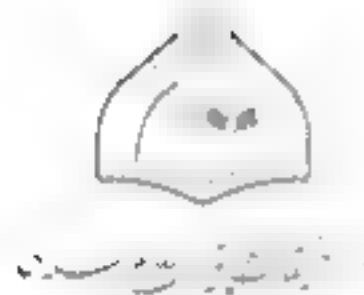
٣. وتنهينا المقارنة إلى أن خط الإمامة وهو خط أهل البيت عليهم السلام هو الخط الأصيل.

وذكر غير واحد من فقهاء خط الخلافة شروطاً للخليفة أهمها:

أ- العدالة.

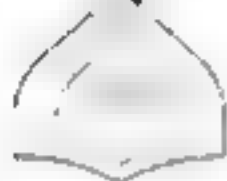
ب- الاجتهاد.

ولكننا إذا رجعنا إلى واقع الكثير من الخلفاء نرى تخلف ما اشترطه الفقهاء، مما دفع بعضهم إلى القول بصحة خلافة من يتولى السلطة بالغلبة.



الباب السابع

المعاد

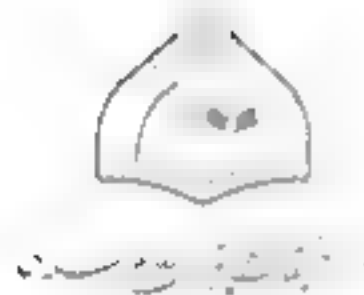


- تعريفه
- أدلة



تعريف المعاد

قلت إنَّ الحكمة الإلهية تبحث في (مبدأ والمعاد).
 وقد أفاد المتكلمون والملازمة الإسلاميون أو الحكماء الإلهيون هذا
 التعبير (المبدأ والمعاد) من القرآن الكريم في قوله تعالى:
 ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ.....﴾ [سورة الروم: ٢٧].
 والمعاد - لعة - مأخوذ من عادَ يَعُودُ بمعنى رجع يرجع، ويطلق - لأنه على
 وزن مَفْعَل - على زمان العود وعلى مكان العود، ويراد به في المصطلح الديني
 الحياة الآخرة.
 وقد أفاض القرآن الكريم بذكر الآخرة وما يجري فيها من محاسبة الإنسان
 على أعماله في الحياة الدنيا ثم مجازاته بأن يثاب أو يعاقب، وما في الآخرة من
 الجنة والنار اللتين أفاض في وصفهما أيضًا وذكر ما في الجنة من ألوان النعيم وما
 في النار من أنواع الشقاء.



أدلة المعاد

واستدلوا عقلياً على وجوب الآخرة، لأنها دار الجزاء الذي وعده الله تعالى عباده بالإحسان إن كانوا محسنين وتوعدهم بالعذاب إن كانوا مسيئين والوفاء بما وعده الله به عباده وأحب، وفي القرآن الكريم ما يشير إلى هذا الوفاء آيات كثيرة.

والحمد لله رب العالمين



فهرست المصطلحات

إعداد

الأستاذ معاذ عبد الهادي الفضلي



ت	المصطلح وتعريفه	ص
١-	الإضافة: نسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، كالأنوة والسوة والإخوة والصدقة	١١٢
٢-	الالوهية: هي البحث عن الله خالقاً، أي العلة الأولى للوجود، ومنه تعالى مدرّاً أي إن تكون كما بدأ منه به يستمر ويبقى به.	١٣٥
٣-	الإمامة: خلافة النبوة لرعاية الأمة الإسلامية وحفظ الدين.	١٧٥
٤-	الامتناع: هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي.	١١٥
٥-	الإمكان: هو عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم.	١١٥
٦-	الآين: هو حالة تُعرّضُ لشيء سبب حصوله في المكان، وهو من المقولات العشر.	١١٣
٧-	البرهان المنطقي: هو الدليل انعقلي.	١٤١

- ٨- التوحيد: الإيمان بالله وحده لا شريك له. ١٤٧
- ٩- التناقض: هو تلازم بين قضيتين يوجب صدق إحداهما كذب الأخرى. ١١٩
- ١٠- الجوهر: هو ما قام بنفسه، أي إنه متقوم بذاته لا بغيره، وبه تقوم الأعراض والكيفيات، ويقابله العَرَض. وهو من المقولات العشر. ١٠٨
- ١١- الحالات: وهي غير راسخة ككتابة لعير المتدرب. ١١٢
- ١٢- الحد المشترك هو الجزء الذي يكون نهاية لجزء قبله وبداية لجزء بعده. ١١٠
- ١٣- الحركة الجوهرية: هي الحركة الطبيعية داخل الذرة. ٦٩
- ١٤- الحكمة المتعالية: مدرجة فلسفة إسلامية تجمع بين مؤديات العقل ومعطيات الدين. ٥٦
- ١٥- الخلافة: زعامة الأمة الإسلامية بعد النبي. ١٧٥
- ١٦- الدين: هو النصر الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم والحديث الشريف. ٥٦
- ١٧- الصورة: تقابل المادة، وهي الشكل الذي يحدد حقيقة الشيء. ١٠٩
- ١٨- ظاهرة التجلي: هي ظهور عظمة الله تعالى وتجليها في كل مخلوق من مخلوقاته. ١٠٨
- ١٩- الفلسفة (الحكمة الإلهية): هي العلم الذي يبحث عن العلة الأولى للوجود. ٢٣
- ٢٠- الفلسفة المثالية: اتجهت خَوَاصُّهُ: رد كل وجود إلى الفكر ١٢٧

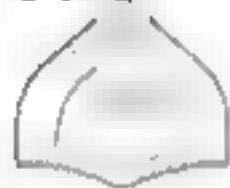
- بأوسع معاني هذا اللفظ، فوجود الأشياء مرهون بقوى الإدراك، ويقابله المذهب الواقعي.
- ٢١- الفلسفة المادية: هي أن تكون رؤية الإنسان للكون رؤية مادية، أي أن لا يجد الإنسان في الواقع سوى المادة.
- ٢٢- الفلسفة الواقعية: هي المسفة التي تؤمن بالوجود الخارجي، أو قل بالواقع الموضوعي.
- ٢٣- القار: وهو المتصل المستقر الدات أو الثابت المحتمع الأجزاء بالمعل، وهو المقدر المنقسم إلى الخط والسطح والجسم.
- ٢٤- الكلديات الخمسة. هي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام.
- ٢٥- الكم: هو العرض الذي بذاته يمكن أن يوجد فيه شيء واحد بعده، وهو من المقولات العشر.
- ٢٦- كمال الله: هو اتصاف الله تعالى بجميع صفات الكمال المطلق.
- ٢٧- الكم المتصل: هو الكم الذي له أجزاء يتصل بعضها ببعض عن طريق جزء يكون حدًا مشتركًا بينها.
- ٢٨- الكم المنفصل: هو الكم الذي له أجزاء منفصل بعضها عن الآخر، بمعنى أنه لا يوجد جزء مشترك كحد يوصل بينها.
- ٢٩- الكيف: هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، وهو من المقولات العشر.
- ٣٠- العرض: ما قام بغيره أي أنه غير متقوم بذاته وإنما بغيره، ويقابله الجوهر.

- ٣١- العقل: هو آلة التفكير. ٥٦
- ٣٢- العقل الشخصي: هو آلة ومجد التفكير لدى كل إنسان. ٥٧
- ٣٣- العقل الفلسفي: هو مجموعة مبادئ الفلسفية العامة. ٥٧
- ٣٤- علم الكلام: هو العلم الذي يبحث في المسائل الخلافية من موضوعات العقيدة ٦٣
- ٣٥- غير القار. وهو المتصل غير الثالث الذات الذي لا تجتمع أجزاءه بالفعل وإنما كل جزء منه موحود بالفعل هو قوة للجزء الذي يليه وهو الرمان. ١١٠
- ٣٦- المادة: ما به يتكوّن الشيء. ١٠٩
- ٣٧- المادة الأولى هي كل ما يقبل الصورة، وهي قوة محضة ولا تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها ١٠٩
- ٣٨- الماهية: هي الحقيقة التي تميز الشيء عن سواها من الحقائق. ٨١
- ٣٩- الماهية بشرط شيء: هي الماهية التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بوجوده ٩٧
- ٤٠- الماهية بشرط لا: هي الماهية التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بعدمه. ٩٧
- ٤١- الماهية لا بشرط: هي الماهية التي تنظر غير مشروطة بوحود ذلك الشيء الخارج عن ذاتها ولا مشروطة بعدمه. ٩٧
- ٤٢- الماهية لا بشرط المقسمي: هي الماهية المنظور إليها مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها. ٩٦

- ٤٣- الماهية المهمة: هي الماهية لمنظور إليها بما هي هي غير مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها. ٩٦
- ٤٤- مبدأ امتناع التناقض. هو استحالة اجتماع النقيضين في الشيء الواحد وارتفاعهما معاً عنه. ١١٩
- ٤٥- مبدأ العلية: هو من المبادئ عقلية الضرورية للإنسان، وهو: إن لكل شيء سبباً. ١٢٣
- ٤٦- المتى حالة تعرض للشيء بسبب الحصول في الزمان، وهو من المقولات العشر. ١١٣
- ٤٧- المعاد: هو عودة الناس ليوم الجزاء الأخروي. ١٩١
- ٤٨- المعجزة هي أمر خارق لمعاداة يظهره الله على يد نبي تأييداً لنبوته. ١٦٦
- ٤٩- المقولات العشر هي الجوهر والكم والكيف والمكان والزمان والإضافة والوضع والملك والفعل والانفعال. ١٠٣
- ٥٠- مقولة الانفعال: حالة استمرارية حركة تأثير العبر بالمعل. ١١٤
- ٥١- مقولة الفعل حالة استمرارية حركة تأثير الفعل في العبر. ١١٤
- ٥٢- الملك: حالة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله، وهو من المقولات العشر. ١١٤
- ٥٣- الملكات: وهي حالات راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها. ١١٢
- ٥٤- المواد الثلاث: هي الوجود والامتناع والإمكان. ١١٥
- ٥٥- النبوة: هي الإخبار عن الله عز وجل. ١١٩

- ٥٦- النبي: إنسان يصطنيه الله من خلقه ليوحى إليه بدين وشريعة. ١٦٥
- ٥٧- الهولي: هي كل ما يقل الصورة، وهي قوة محضة ولا تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها ١٠٩
- ٥٨- الوجوب، هو ضرورة اقتضاء الذات تعينها وتحقيقها في الخارج. ١١
- ٥٩- الوجدان الفطري- إدراك الإنسان للأشياء بفطرته. ١٣٩
- ٦٠- الوجود: هو الشيء في الذهن أو الخارج، وباعتباره معنى واضحاً يمكن تعريفه بأن يقال: الوجود هو الوجود ٧٧
- ٦١- الوجود الخارجي: هو الشيء الذي يراد به خارج الذهن. ٨٩
- ٦٢- الوجود الذهني: الشيء الذي يراد به في الذهن ٨٩
- ٦٣- الوجود الرابط: هو الشيء الذي يتقوم بغيره. ٩٠
- ٦٤- الوجود المستقل: هو الشيء الذي لا يحتاج إلى الغير. ٩٣
- ٦٥- وحدانية الله: الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له. ١١٦
- ٦٦- الوضع: هو هيئة عارضة لشيء بسبب نسبتين نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجة عنه. ١١٤

المراجع



بسم الله الرحمن الرحيم



١. القرآن الكريم
٢. الإشارات والتنبيهات، ابن سينا (انظر: شرح الإشارات).
٣. إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجًا،
الدكتور فوزي حامد الهني (بيروت: دار الهادي - الطبعة الأولى
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)
٤. إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية، الدكتور إبراهيم
العاني (بيروت: دار الهادي - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
٥. أصول الفلسفة والمنهج لراقمي، السيد محمد حسين الطباطبائي
(تقديم وتعليق الشهيد مرتضى المصطفي وتريجة عمار أبو رغيث)،
(قم: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - الطبعة الأولى
١٤٢١هـ)
٦. الإلهيات الفلسفية العليا، الشيخ محمد صالح القشعري (بيروت:
دار المحجة البيضاء - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٧. الإمام الصادق كما عرفه عمه الغرب، نقله إلى العربية الدكتور نور الدين آل علي راجعه الأستاذ وديع فلسطين (الكويت: مكتبة الألفين - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
٨. بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١هـ)، (بيروت: مؤسسة أهل البيت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
٩. تطور الدرس الفلسفي في المحورة العلمية، عبد الجبار الرفاعي (كتاب قضايا إسلامية معاصرة رقم ١٩).
١٠. التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، (بيروت: مكتبة لبنان ١٩٧٨م).
١١. تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).
١٢. تهافت التهافت، الفاضل أبو الوليد محمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ)، (القاهرة: دار المعارف - الطبعة الثالثة).
١٣. تهافت الملاسفة، حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، قدم له وعلق على حواشيه الدكتور صلاح الدين الهواري (بيروت: المكتبة العصرية - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
١٤. التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١هـ) تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني (بيروت: دار المعرفة).
١٥. جامع السعادات، محمد مهدي النراقي (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي ...).
١٦. حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، الدكتور غلام حسين إبراهيم ديناني، تعريب عبد الرحمن العلوي (بيروت: دار الهادي الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١٧. الحكمة المتعالية، الملا صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)،
(بيروت: دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثالثة ١٩٨١م).
١٨. حلّ الطلاس، محمد الجواد الجزائري (بيروت: دار المرتضى -
الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
١٩. خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي (بيروت: دار التعارف
للمطبوعات - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٢٠. دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي (بيروت: مركز
الغدير للدراسات الإسلامية - الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
٢١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا مترك الطهراني (بيروت:
دار الأصواء - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م).
٢٢. شرح الإشارات، **خواجه نصير** لدين الطوسي «مع الإشارات
والتنبيهات لابن سينا» تحقيق **مليح**، دنيا (القاهرة: دار المعارف
١٩٦٠م).
٢٣. شرح المنظومة، الشهيد مرتضى المطهري (ترجمة عمار أبو رغيف)،
(قم: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - الطبعة الأولى
١٤١٧هـ).
٢٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (مصورة عن الطبعة الأولى
بمصر).
٢٥. الشواهد الربوبية في مدح السلوكية، صدر الدين محمد
الشيرازي، حواشي حاج ملا هادي البزوازي، تصحيح وتعليق
أستاذ سيد جلال الدين اشتياني (قم: مؤسسة بوستان كتاب قم
١٣٨٢هـ ش).

٢٦. ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، أبو شامة شهاب الدين أبو محمد الشافعي، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحمن الشريف (القاهرة: دار الصحوة - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
٢٧. عيون الحكمة، ابن سينا (ضعة القاهرة سنة ١٩٥٤)
٢٨. الفقه الأكبر، تصنيف الإمام عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، إعداد محمد محمود محمد فرغلي (القاهرة: ملحق مجلة الأهرام حمادى الأولى ١٤٠٦ هـ)
٢٩. الفكر طبيعته وتطوره، الدكتور توري جعفر (بيروت: مطبعة دار الكتب - الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م - منشورات الجامعة اللبنانية كلية الآداب).
٣٠. فلاسفة الشيعة، الشيخ عبد الله نعمة (بيروت: دار مكتبة الحياة).
٣١. فلسفة الإمام الصادق، العلامة الشيخ محمد جواد الجرائري
٣٢. فلسفة الإمام، محمد جلال جواد (بيروت: مؤسسة أهل البيت عليه السلام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م).
٣٣. فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر (ت ١٩٨٠ م)، (بيروت: دار المعارف للطبوعات الطبعة الثالثة عشرة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م)
٣٤. كشف الطنون على أسامي الكتب والصون، حاجي خليفة (بيروت: دار الفكر ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م).
٣٥. كشف الموائد في شرح قواعد العقائد، للمحقق الطوسي والعلامة الحلي، تحقيق وتعليق الشيخ حسن مكّي العاملي، (بيروت: دار الصفوة - الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م).
٣٦. الكليات، أبو النقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ) قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهرسه د.

- عدنان ومحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٣٧. القدير، الشيخ الأميني (بيروت: دار الكتاب العربي - الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)
٣٨. مبادئ الحكمة بين هدي الوحي وتصورات الفلسفة، السيد محمد تقى المدرسي (قم: دار محبي الحسين عليه السلام - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٣٩. مبادئ الفلسفة الإسلامية، عبد الجبار الرفاعي (بيروت: دار الهادي - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
٤٠. المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط، عبد الهادي الفضلي (النجف الأشرف: مطبعة الآداب - الطبعة الأولى).
٤١. مجلة الندر، عدد خاص عن ابن سينا (النجف الأشرف: مطبعة الزهراء).
٤٢. المدخل إلى الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، الدكتور جعفر آل ياسين (بيروت: دار الأندلس - الطبعة الثانية ١٩٨٠م).
٤٣. المذهب الثاني في نظرية المعرفة، السيد كمال الحيدري (قم: دار فراق - الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
٤٤. مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية (بيروت: دار الجواد - الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
٤٥. معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مغنية (بيروت: دار القلم - الطبعة الثانية ١٩٧٣م)
٤٦. المعتبر، المحقق الحلي (إيران: طبعة حجر)
٤٧. معجم ألفاظ الصوفية، الدكتور حسن الشرقاوي (القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٩٨٧م)

٤٨. معجم الحضارات السامية، هري س. عبودي (لسان طرابلس، جروس برس الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)
٤٩. معجم الفلاسفة، جورج طربيشي (بيروت: دار الطليعة الطبعة الأولى ١٩٨٧م).
٥٠. موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (ع) بإشراف الشيخ جعفر السبحاني (قم: اعتماد - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ).
٥١. المعجم الفلسفي، الدكتور حيل صليبيا (بيروت: الشركة العالمية للكتاب ١٩٩٤م - ١٤١٤هـ).
٥٢. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)
٥٣. معجم العناوين الكلامية والفلسفية، إعداد قسم الكلام والفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية (مشهد: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للإستانة الرضوية المقدسة - طبعة الأولى ١٤١٥هـ)
٥٤. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨هـ) (القاهرة: دار ومطابع الشعب).
٥٥. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (الإمارات: مكتبة دبي للتوزيع).
٥٦. مفتاح الجنات في الأدعية والأعمال والصلوات والزيارات، ج ٣، السيد محسن الأمين (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - الطبعة الأولى).
٥٧. منظومة السيزواري في المنطق والفلسفة (طبعة حجر ...).
٥٨. موسوعة الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - طبعة الأولى ١٩٨٤م)

٥٩. نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، السيد عمار أبو
رغيف (مركز رعاية الدراسات الحادة)
٦٠. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الدكتور علي سامي النشار
(القاهرة: دار المعارف - الطبعة السابعة ١٩٧٧م)
٦١. حياة الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١هـ)،
(بيروت: مؤسسة أهل البيت عليه السلام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

المحتویات



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و میراث اسلامی

المؤلفات

٧	تقديم
١٩	مقدمة المؤلف
٢١	الفلسفة
٢٣	تعريف الفلسفة
٢٧	عامل نشوء الفلسفة
٢٩	مصدر الفكر الفلسفي
٣١	تاريخ الفلسفة
٤٥	مقدمة الحكمة الإلهية
٤٧	تسميتها
٤٩	تعريفها
٥٣	موضوعها
٥٥	مصدرها
٥٩	تاريخ الفلسفة الإسلامية
٧٣	مداخل الحكمة الإلهية
٧٥	المفاهيم
٧٧	مفهوم الوجود
٨١	مفهوم الماهية
٨٣	العلاقة بين الوجود والماهية
٨٩	أقسام الوجود
٩٥	أقسام الماهية
١٠١	النظريات
١٠٣	نظرية المقولات العشر
١١٥	نظرية المواد الثلاث

١١٧	المبدأ
١١٩	مبدأ امتناع التناقض
١٢٢	مبدأ العلية
١٢٥	بين يدي الحكمة الإلهية
١٢٧	موقعها من الفلسفات الرئيسة
١٣١	مباحثها الرئيسة
١٣٣	الألوهية
١٣٥	الألوهية
١٣٩	وجود الله
١٤٧	وحدانية الله
١٥١	كمال الله
١٥٧	النبوة
١٥٩	تعريفها
١٦١	ضرورتها
١٦٥	النبي
١٦٩	نبينا محمد ﷺ
١٧٣	الإمامة
١٧٥	تعريفها
١٧٧	خط الإمامة
١٨٥	خط الخلافة
١٨٩	المعاد
١٩١	تعريف المعاد
١٩٣	أدلة المعاد
١٩٥	فهرست المصطلحات
٢٠٣	المراجع